

Título:

**EL CUERPO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN: La cualidad
transformadora del intelecto**

TRABAJO DE GRADO

COMO REQUISITO PARA OPTAR POR EL TÍTULO PROFESIONAL EN
FILOSOFÍA

Por: Julián Eduardo Roa Moreno

Director: Israel Arturo Orrego Echeverría

UNIVERSIDAD LIBRE

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS HUMANAS

2020-MAYO

Contenido

EL CUERPO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN: LA CUALIDAD TRANSFORMADORA DEL INTELECTO	1
AGRADECIMIENTOS	3
PROYECTO	4
PREGUNTA PROBLEMA	4
JUSTIFICACIÓN.....	4
OBJETIVO GENERAL:	6
OBJETIVOS ESPECÍFICOS:.....	6
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I.....	13
1. SOBRE LA REPRESENTACIÓN	13
1.2 FILOSOFÍA KANTIANA DE LA REPRESENTACIÓN: ACUERDOS, DESACUERDOS Y CORRECCIONES	15
1.3. REPRESENTACIÓN Y CUERPO EN LA FILOSOFÍA DE SCHOPENHAUER	26
1.4. EL PRINCIPIO DE RAZÓN COMO FORMA DEL OBJETO	30
1.4.1. EL CUERPO COMO PRIMER OBJETO DE NUESTRA CONCIENCIA	31
1.5. RAÍCES DEL PRINCIPIO DONDE ES EVOCADA LA CUALIDAD TRANSFORMADORA: UN BOSQUEJO DE LA RAÍZ CUÁDRUPLE DEL PRINCIPIO DE RAZÓN	32
CAPITULO II.....	45
2. SOBRE LA VOLUNTAD Y LA COSA EN SÍ.....	45
2.1. EL SUJETO DEL QUERER COMO LA MANIFESTACIÓN INMEDIATA DE LA <i>VOLUNTAD</i>	47
2.2. SOBRE LA VOLUNTAD INCOGNOSCIBLE	51
CAPÍTULO III.....	55
3. EL PRIMADO DE LA VOLUNTAD SOBRE LA REPRESENTACIÓN O LA RELACIÓN ENTRE VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN (Y LA RELACIÓN CON LA NATURALEZA TRANSFORMADORA DEL INTELECTO)	55
4. CONCLUSIÓN.....	59
BIBLIOGRAFÍA	62
BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA	62
BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA	63

Agradecimientos

Agradezco el desarrollo de este proyecto principalmente a la colaboración de mi familia y en especial a mi madre Martha Moreno. En la comprensión de la filosofía Kantiana y Schopenhaueriana le doy gracias a varios compañeros estudiosos de la filosofía moderna, principalmente a Leo F. Sierra y Christian Colón, y a profesores como Héctor Martínez y Israel Arturo Orrego. Y, por último, a mis amigos más cercanos quienes han caminado conmigo todo este recorrido, Luis, Carlos, Ricardo y Camila.

Proyecto

- **Tema:**

Epistemología.

- **Título opcional:**

La primacía de la voluntad sobre la representación y la cualidad transformadora del intelecto en la primera tesis de Schopenhauer.

Pregunta problema

- ¿Cómo se relaciona la hegemonía que la voluntad metafísica ejerce sobre la representación con la cualidad transformadora del intelecto en la primera tesis de Schopenhauer?

Justificación

En el presente escrito se dará cuenta de la cualidad transformadora del intelecto en la epistemología de A. Schopenhauer; mediante el análisis del significado de representación en la filosofía moderna se mostrará la exposición de Arthur Schopenhauer como novedosa y relevante para el campo de la epistemología del siglo XIX y XX, puesto que recoge una crítica a la filosofía kantiana y una explicación propia de la facultad de conocer.

Se sustentará que: Schopenhauer construye un principio para dar explicación al mundo. Este es titulado como *cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, dicho principio reposa en la explicación de la realidad empírica, prescindiendo del principio cosmológico de la idea de Dios, es decir, el autor da una importancia focal al cuerpo (nervios, cerebro, tacto, vista, etc), para ello, se vale de cuatro objetos que abarcan generalmente todo lo que posiblemente puede conocerse

- 1) Cambios físicos de la naturaleza
- 2) Objetos linguisticos
- 3) Conceptos y símbolos
- 4) Objetos matemáticos y el sujeto mismo, el cual se conoce como sujeto con voluntad.

Este es un principio novedoso en la filosofía moderna, que está completamente acorde a las doctrinas neuronales planteadas en lo restante del siglo XIX, demostradas en la neurociencia moderna, solo que por medio de una vía metafísica de tinte crítico kantiano, donde el cerebro construye activamente la experiencia del mundo.

Se planteará que, Schopenhauer ofrece una exposición de la representación desde una perspectiva de la corporeidad, planteando el concepto de voluntad metafísica como el fundamento de la representación. En virtud de la exposición de la representación y la voluntad, esta monografía resalta que el entendimiento tiene una cualidad transformadora desde que aparece activo en un organismo.

Objetivo general:

- A partir de las dos primeras raíces del principio de razón expuestas en la primera tesis de Schopenhauer, se busca dar cuenta de la cualidad transformadora del intelecto y su relación con la influencia hegemónica de la voluntad metafísica.

Objetivos específicos:

- Dar cuenta, desde el uso y el significado de la palabra representación en la filosofía kantiana, la importancia del cuerpo y la cualidad transformadora del intelecto como una característica novedosa en la filosofía de Schopenhauer según la exposición del principio de razón suficiente.
- Identificar cómo se conjetura la concepción de voluntad metafísica a partir del contenido de la representación.
- Analizar la relación hegemónica entre voluntad y representación como una relación necesaria lógicamente.
- Detallar la cualidad transformadora o progresiva del intelecto en virtud de la hegemonía que ejerce la voluntad sobre la representación.

Introducción

En mi doctrina, lo eterno e indestructible en el hombre, lo que forma en él el principio de vida, no es el alma, sino que es, sirviéndonos de una expresión química, el radical del alma, la voluntad. La llamada alma, es ya compuesta; es la combinación de la voluntad con el nous; el intelecto. Este intelecto es lo secundario, el posterius del organismo, por éste condicionado, como función que es del cerebro. La voluntad, por el contrario, es lo primario, el prius del organismo, aquello por lo que éste se condiciona.

(Schopenhauer)

No es una tarea fácil realizar una tesis sobre un pensador como Arthur Schopenhauer, un filósofo que dedicó su vida a la lectura de clásicos como Platón, Aristóteles y los textos sagrados de las *Upanishad*¹ con una erudición peculiar, y quien además, como prioridad personal dedicó toda su capacidad intelectual en “pensar a Kant hasta el final”, en reconfigurar y repensar aspectos del pensamiento kantiano con el fin de organizar su propia metafísica y demarcar un camino seguro para plantearse los enigmas del mundo.

La influencia de Schopenhauer fue tal, que se encuentra presente en filósofos reconocidos como Nietzsche (1844-1900), Wittgenstein (1889-1951), Tolstoi (1828-1910), Ortega y Gasset (1883-1955), y escritores de todo el mundo como Thomas Mann (1875-1955), Turguénev (1818-1883), Proust (1871-1922), Giorgio Colli (1917-1979), Maupassant (1850-1893), Emile Zola (1840-1902), Thomas Hardy (1840-1928), Borges (1899-1986) solo por mencionar unos pocos sobresalientes. (Magee, 1991, págs. 405-417)

¹ En cuanto a la influencia oriental de Schopenhauer, se sabe, que reconoce haber construido su sistema antes de la lectura oriental y que se sentía su filosofía coincidente con las ideas poéticas de los textos de las *Upanishad*, sin embargo, leyó una de las primeras y más criticadas traducciones, la de Anquetil-Duperron (1731-1805) traducida del persa al latín bajo el título de *Oupnek'hat*. (Moreno Claros, 2017) No obstante, “La puerta que se abrió en Europa a las sabidurías india y china, a través de sus textos antiguos, fue iniciada, en gran medida, por Schopenhauer” (Roca Jusmet, 2015, pág. 94) por ende su relación con la filosofía oriental no será cuestionada en esta disertación.

¿Qué habrá hecho o dicho Schopenhauer para hacerlo digno de tan grades reconocimientos y ser un pensador tan influyente en literatos tan reconocidos como “...Tolstoi, Turgente, Zola, Maupassant, Proust, Hardy, Conrad, Thomas Mann... T. S Eliot, o pintores como Rilke y Pirandello” (Magee, 1991, págs. 414-415) ? ¿Por qué Tolstoi lo considera como el más genial de todos los hombres?, o ¿Qué habrá aportado para ser reconocido por Richard Wagner (1813-1883) como un verdadero regalo del cielo, o para que Nietzsche lo reconozca como un “maestro” en el sentido integral del término -como “maestro de vida” y con su lectura haya podido entenderse un poco a sí mismo?, o para que Borges se haya visto inclinado a aprender alemán para leerlo en su idioma original. Así mismo, pensadores como Tomas Mann, quien confiesa haberlo leído con exacerbado ahínco en su juventud “como solo se lee una vez en la vida” (Mann, 2000, pág. 14)? o ¿Para le hayan hecho altares adornados con flores, y en general, para que aparezca en numerosas referencias de los pensadores modernos? O ¿Para considerarse a sí mismo como ‘el quijote de la filosofía (Moreno Claros, 2014, pág. 261)’? No sabría con exactitud qué aspecto de la filosofía o el pensamiento de Schopenhauer es el más digno de resaltar, pero confieso, que al igual que muchos pensadores quede cautivado por sus textos.

El motivo por el cual la pregunta que inaugura el escrito es: ¿Cómo se relaciona la hegemonía que la voluntad metafísica ejerce sobre la representación con la cualidad transformadora del intelecto en la primera tesis de Schopenhauer? se debe en primera medida, a que su exposición amerita dar cuenta del gran aporte de Schopenhauer a la filosofía moderna. A saber, la hipótesis acerca de la influencia hegemónica de la voluntad sobre el intelecto, lo que permite, dar cuenta de la cualidad transformadora del intelecto como una característica novedosa de la filosofía del autor. En segunda medida, en el desarrollo de esta hipótesis es necesario enfatizar en términos como *principio de razón, representación y*

voluntad, que se constituyen en términos indispensables para comprender cómo la metafísica de Schopenhauer se desprende y diferencia de la de Kant (1724-1804) y adquiere su originalidad propia.

La solución que persigue la pregunta inaugural, consiste en dar cuenta de cómo la idea que se enuncia en la frase “el mundo es voluntad y representación” arremete contra la teoría de una razón pura, y al mismo tiempo plantea, una razón transformadora de intuiciones empíricas en conocimiento abstracto mediante el lenguaje, resaltando la capacidad transformadora que el intelecto ejerce por medio del lenguaje como una cualidad peculiar y distintiva de la metafísica schopenhaueriana. En el desarrollo de este problema, se espera resaltar los aspectos más relevantes que permitan identificar la influencia hegemónica de la *voluntad metafísica* sobre la *representación*, y así, en última medida evidenciar cómo la hipótesis metafísica sobre la influencia hegemónica hace su desplazamiento a la concepción transformadora del intelecto.

Así mismo, se pretende dar cuenta de la constante y necesaria transformación intelectual a la que está sometida a elaborar la capacidad racional del cuerpo en la metafísica de Schopenhauer, ya que en virtud de la influencia que ejerce la voluntad metafísica (que más adelante veremos como una referencia al instinto de autoconservación) se vuelve necesario repetir representaciones en virtud de su fin personal, evocando el intelecto a la necesidad de transformar el conocimiento intuitivo que llega sensorialmente en conocimiento abstracto.

Schopenhauer en el prólogo de su obra magna *El mundo como voluntad y representación* (2010), enfatiza que su filosofía es un pensamiento único encaminado en concebir que el mundo es voluntad y representación; resalta que la existencia se caracteriza

por ser representada como “primer hecho de la conciencia” (Schopenhauer, 2010, pág. 158) al igual que ser, en esencia, voluntad (Schopenhauer, 2010, pág. 498).

En concordancia con lo anterior, propone que la voluntad, en tanto, esencia, es la que guía y condiciona la representación en consecución de un interés, a saber, vivir, autoconservarse o prolongar la vida. La exposición de esta idea orienta el entendimiento de todas sus determinaciones, máximas, diatribas o frases más polémicas sobre la religión, el estado y la humanidad entera, puesto que éstas se asientan sobre la hipótesis de que la voluntad influye hegemónicamente la representación, hipótesis contenida en la expresión “*el mundo es voluntad y representación*”.

En síntesis, éste escrito busca exponer que la idea de la influencia de la voluntad sobre la representación supone que: primero, la representación para Schopenhauer cuya estructura es la correlación sujeto-objeto, donde el objeto inmediato del sujeto es el cuerpo, se desprende y se diferencia en un análisis crítico de la concepción de fenómeno kantiano; segundo, que el intelecto identificado en el cerebro se ve guiado por dicho interés particular de autoconservarse (tesis que comprende el termino *voluntad* y su relación con la representación) y tercero, que el intelecto, reconocido por Schopenhauer como el aparato cerebral, se ve sometido a estar en constante transformación de los datos proporcionados por los órganos, es decir, en una constante transformación del conocimiento intuitivo por medio del lenguaje.

Para la comprensión y el desarrollo del problema, el presente texto está compuesto de tres capítulos y una conclusión; el primer capítulo tiene como objetivo dar cuenta de la concepción de *representación* y la tensa separación de la filosofía kantiana; El segundo capítulo, contiene la exposición del término *voluntad*, su origen y sus usos en relación con el

hecho de representar². El tercer capítulo busca dar a conocer la superioridad, la primacía o el influjo que tiene la *voluntad*, concluyendo, en el capítulo final con el planteamiento que el intelecto tiene necesariamente una cualidad transformadora de lo receptado intuitivamente en representaciones abstractas por medio del lenguaje, y así mismo exponer que el intelecto mediante el lenguaje transforma constantemente el conocimiento extraído del objeto inmediato (el cuerpo), el cual está en relación con los demás objetos mediatos.

La metodología que se ha de seguir para la exégesis del problema es: primero determinar en qué medida aparece el pensamiento propio y único de Schopenhauer para lo cual, en primera instancia he resaltar que Schopenhauer reconoce la diferenciación entre fenómeno y noumeno como uno de los grandes aportes de Kant a la filosofía, aporte digno de continuarse y desarrollarse en su plenitud, partiendo de dicha diferenciación plantea por su parte que le mundo es *voluntad* y *representación*, lo que ocupa primer y segundo capítulo.

Teniendo en cuenta lo anterior se busca evidenciar que, a partir de las correcciones pertinentes a la doctrina kantiana de la representación, Schopenhauer plantea la hipótesis de “la primacía de la *voluntad* sobre la *representación*”. El tercer capítulo se ocupará de exponer y determinar el gran aporte que llena de orgullo a Schopenhauer: establecer que cada representación en cualidad de ser esencialmente voluntad, está orientada, encaminada o dirigida hacia una misma dirección; las actividades tanto de la humanidad como los animales, las plantas o los fenómenos de la naturaleza, contienen una íntima relación entre sí (sin acudir al argumento cosmológico de la existencia de dios), Como cuarto y último punto, dar cuenta de la influencia hegemónica de la voluntad metafísica en relación con la cualidad transformadora del intelecto.

² Tal cuestión que también está contenida en la tesis doctoral es concluida en la última parte de la teoría sobre las facultades cognitivas, siguiendo el mismo método por el cual se llega al concepto de representación.

La ruta para el desarrollo de este escrito, será en primera medida distinguir el uso de los términos fenómeno y noumeno en la filosofía de Kant de la de Schopenhauer, para diferenciarlas correctamente y comprender a qué se refiere la filosofía de Schopenhauer por *voluntad y representación*, basándome en él, y *la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, *Apéndice de la crítica a la filosofía kantiana*, y los dos primeros capítulos del *Mundo como voluntad y representación* para así, exponer la relación hegemónica de estos dos aspectos, descritos en el capítulo *De la primacía de la voluntad sobre la representación* el cual se encuentra en los *Complementos del Mundo como voluntad y representación*.

Para finalizar, dando cuenta de cómo y en qué términos, dicha tesis, está relacionada con la cualidad transformadora del intelecto. Aunque el libro seleccionado donde se desarrolla la pregunta, *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, (1998), es breve, es el primer texto donde se desarrolla el problema y, las demás obras, a excepción de la *libertad de la voluntad y los dos problemas fundamentales de la moral*, se empeñan únicamente en complementar lo ya dicho en su primera tesis.

Como herramientas para llevar acabo la disertación mencionada, hago uso una selección de capítulos de los estudios de algunos reconocidos especialistas para comprender la teoría del cuerpo y la voluntad. Entre ellos se encuentran: Bryan Maggie (1930-2019) y su obra *Sobre la filosofía de Schopenhauer*, el biógrafo Luis Fernando Moreno Claros (1961) y la profesora Mónica María Lima, que desarrolla un estudio de la primera tesis del filósofo, también Pilar López de Santa María y Roberto Rodríguez Aramayo traductores de Schopenhauer que brindan muy buenas introducciones a su pensamiento. Así mismo, a R. Safranski (1945) quien escribe acerca de lo biológico. Principalmente porque la mayoría tiene extensos y detallados análisis que ayudan a comprender el sistema schopenhaueriano.

Capítulo I

1. Sobre la representación

El concepto de representación, haciendo un recuento de manera general, es tomado desde los primeros pensadores de la filosofía moderna. Estos plantean la distinción entre lo real y lo ideal o el conocimiento subjetivo y objetivo, iniciando con Descartes (1596-1650), quien en, *Las meditaciones metafísicas* (1641), evalúa la realidad partiendo de la propia conciencia y analiza los fenómenos a partir de su existencia subjetiva e inmediata, plantea el condicionamiento de la experiencia por el intelecto, y establece que el conocimiento del mundo no es directo sino que esta mediado, que no es una presentación del mundo ante nuestros ojos, sino que tal idea está confeccionada, está representada.

Esta idea se mantiene en el tiempo, pero se desarrolla de forma diferente en las interpretaciones continuadas luego por Locke (1632-1704) y Berkeley (1685-1753), quienes realizan estudios sobre entendimiento humano; el primero, en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1689), Locke al hablar sobre las cualidades de las cosas, determina la imposibilidad de las ideas innatas, declarando que el conocimiento formal y material del mundo nos es proporcionado del exterior, y es organizado de tal manera “gracias a Dios”, llevándolo a negar la posibilidad de conocer las cosas en sí mismas, más no su existencia. Y Berkeley, en su *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (1710), niega totalmente la existencia de la materia en sí misma, y consecuentemente, que las cosas puedan presentarse con las mismas características que se observan independientemente de los

espíritus que las perciban, en cuanto a la realidad del mundo exterior se infiere real en tanto que es conocida por Dios.

Se evidencia que, la concepción de representación que viene desde Descartes pasa por el materialismo y el idealismo hasta el pensamiento de Kant, donde se mantiene en su expresión más simple que la relación con el mundo es mediata y encuentra una correcta diferenciación en la división fenómeno-noúmeno. Así mismo, Hume (1711-1766), quien en la estima del autor es precursor de Kant, considera en sus *Investigación sobre el entendimiento humano* (1748) que, el entendimiento humano tiene impresiones o percepciones del mundo y en consecuencia genera ideas acorde a los hechos, el argumento cosmológico que asienta la realidad de lo observado en la existencia de Dios parece quedarse atrás y en una posición subjetiva determina que las representaciones pueden devenir de - cuestiones de hecho-, como de -relaciones de ideas-, reconociendo en sus escritos que el contenido del entendimiento, pueden ser percepciones proporcionadas por hechos sensibles de carácter externo y hechos internos de carácter reflexivo.

Para Kant (1724-1804) en un esfuerzo de distanciarse de forma crítica de las concepciones de Newton sobre el tiempo y el espacio absolutos, y en general, de la metafísica anterior, creía en las ‘verdades eternas’, arremetiendo con la *Crítica a la razón pura*, donde replantea la metodología en la investigación epistemológica. Considerando que, la representación supone un objeto captado sensorialmente bajo las intuiciones puras (tiempo-espacio) y organizado bajo las categorías que forman el conocimiento objetivo, es decir, aquel que es posible de enunciarse en juicios. Conciliando así la existencia empírica de las cosas como lo hacía el materialismo, con el idealismo el cual reconoce la importancia del sujeto que las representa. En vista de los vacíos que Schopenhauer percibía en la

epistemología kantiana, propone *la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, donde las ideas kantianas son llevadas hasta el final.

1.2 Filosofía kantiana de la representación: Acuerdos, desacuerdos y correcciones

Una diferencia entre el método de Kant y el que yo sigo radica en que él parte del conocimiento mediato, reflexivo, y yo, por el contrario, parto del inmediato, del intuitivo. Él es comparable al que mide la altura de una torre por su sombra, y yo por el que toma la medida directamente.

(Schopenhauer)

La marcada influencia de la filosofía kantiana en la metafísica de Schopenhauer suscita algunas confusiones para entender el uso de los conceptos *voluntad* y *representación*, puesto que, estos son constituidos y estructurados en el desarrollo de una crítica a Kant, la filosofía moderna desde Descartes a sus profesores de universidad, Fichte y Schelling, específicamente en la tesis sobre *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente y necesaria* (1847). Es menester entonces, delimitar qué acuerdo o desacuerdo tiene Schopenhauer con la filosofía crítica de Kant, pues este es reconocido por él, junto con Platón, como una de las figuras de más influencia e importancia para la filosofía en general.

En este horizonte, más que determinar si Schopenhauer interpretó de manera adecuada a Kant, se revisan los acuerdos y desacuerdos con el fin de comprender, desde su origen, la estructura del *principio de razón* y el lugar que ocupan las ideas de *representación* y *voluntad*. Por ende, se estudiarán algunas aseveraciones en la obra de Schopenhauer que evidencian la fuerte influencia kantiana, sea por medio de algunas citas que muestran la gratitud al pensador de Königsberg, u otras, donde se manifiesta el desacuerdo con varias de

sus ideas; esto con la finalidad de determinar hasta dónde llega dicha influencia en la obra de Schopenhauer.

Dicho de manera sintética, la estructura del *principio de razón* de Schopenhauer integra las denominadas intuiciones puras kantianas de Tiempo y Espacio y agrega una corrección-1) el contenido de la intuición empírica, 2) la demostración de la a-prioridad de la ley causal, y 3) frente a la distinción fenómeno-cosa en sí, que Schopenhauer considera más adecuado denominar la cosa en sí, *voluntad*.

Es decir, se entiende que, frente a la filosofía de Kant, Schopenhauer está de acuerdo con la estética transcendental, pero en desacuerdo con la lógica transcendental. Y se resaltan tres aspectos primordiales al respecto: 1) el contenido de la intuición, 2) la a-prioridad de la ley de causalidad, y 3) la denominación que se le da a la cosa en sí. Corrigiendo o refutando estos aspectos, escribe Schopenhauer, *La cuádruple raíz del principio de razón*, tesis donde expone lo que será el marco en el que el sujeto se representa el objeto en todas sus posibilidades; me atrevería a decir que, el *principio de razón* para Schopenhauer es la ciencia de los principios de la sensibilidad a priori y de los principios bajo los cuales algo puede ser pensado, en tanto “las leyes de nuestras facultades cognoscitivas”, lo que por su parte Kant denominó estética y la lógica transcendental, bajo el título de doctrina transcendental de los elementos (Kant, 1998).

Aunque Kant, Leibniz y Spinoza habían hablado del principio de razón, hay una discrepancia con ellos, en especial con Kant, y radica en el hecho de que cuando habla del principio de razón parecen prescindir del conocimiento intuitivo, una vez se toma de él su contenido (Schopenhauer, 2010). En la cadena causa-efecto prescinden de la fuente empírica, una vez es recolectada la información por el entendimiento. Schopenhauer cree firmemente que el conocimiento empírico sensible o intuitivo debe ser el sustento de cualquier

razonamiento y no el conocimiento abstracto discursivo. En la filosofía crítica de Kant el *principio de razón suficiente*, que no ocupa un lugar estelar como en el sistema de Schopenhauer, al referir las leyes de las facultades cognoscitivas, hace referencia al principio de causalidad, y a una categoría del entendimiento en la analítica de los principios.

El *principio de razón suficiente* aparece descrito en la *Crítica a la razón pura* (1787), libro segundo; la analítica de los conceptos en el capítulo II, la segunda analogía, a saber, como principio de la sucesión temporal según la ley de causalidad: “El principio de razón suficiente, es, pues, el fundamento de la experiencia posible, es decir, el fundamento del conocimiento objetivo con respecto a su relación en la serie del tiempo.” (Kant, 1998, pág. 229), pero el pasaje central lo dedica en un opúsculo que responde a la objeción a Eberhard³ (1739-1809), donde diferencia dos clases de principio de razón suficiente, una lógica aplicable a categorías y una empírica a los juicios. Por ende, yuxtaponer la concepción del *principio de razón suficiente* no arrojaría luz sobre la distinción del uso del término representación. Para distinguir el uso del término representación, es necesario tener en cuenta que el sistema kantiano y el schopenhaueriano proceden inicialmente de forma similar.

La representación en la filosofía kantiana, tal como se hizo la comparación anteriormente con *el principio de razón*, está contenida en la doctrina trascendental de los elementos en el texto titulado *La crítica de la razón pura*, donde se pregunta el filósofo, ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori? especifica que:

Existen dos troncos del conocimiento humano, los cuales proceden acaso de una raíz común, la sensibilidad y el entendimiento. A través de la primera se nos dan los objetos. A través de la segunda los pensamos. [...] la intuición es el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a objetos y es aquello a que apunta todo pensamiento en cuanto medio. Tal intuición únicamente tiene lugar en la medida en que el objeto nos es dado [...]

³ En un escrito titulado “Sobre un descubrimiento según el cual a toda nueva crítica de la razón pura la torna superflua una anterior” (1790) donde Heinrich Eberhard Gottlob Paulus un reconocido teólogo alemán problematiza la posibilidad de los juicios sintéticos a priori.

Los objetos nos vienen, pues, dados mediante la sensibilidad y ella es la única que nos suministra intuiciones. Por medio del entendimiento, los objetos son, en cambio, pensados y de él proceden los conceptos... en definitiva, todo pensar tiene que hacer referencia, directa o indirectamente [mediante ciertas características], a intuiciones. (Kant, 1998, págs. 60-61)

En este sentido, todo conocimiento es representado, o bien, intuitivo. La facultad de la sensibilidad intuye los objetos denominados fenómenos, los cuales contienen materia y forma, bajo las formas puras del psiquismo, el Tiempo y Espacio, anteriores a cualquier experiencia, explican metafísicamente la posibilidad de percibir fenómenos en un lugar en espacio y en algún momento del tiempo. Estas formas puras de tiempo y espacio son las que posibilitan la síntesis de la aprehensión de la diversidad del fenómeno la cual se termina de efectuar según las categorías del entendimiento que también tienen validez a-priori. Estas categorías según (Kant, 1998)

[...] son conceptos que imponen leyes a-priori a los fenómenos y, consiguientemente, a la naturaleza como conjunto de todos los fenómenos [...] que no derivan de la naturaleza ni se rigen por ella, sino que existen únicamente en relación con el sujeto [...] al igual que las representaciones [...] ya que las cosas en sí mismas se rigen en conformidad de reglas independientes y desconocidas. (Pág. 173)

En la doctrina trascendental del juicio, Kant explica que la posibilidad de aplicar a los fenómenos en general los conceptos puros del entendimiento, se da mediante esquemas trascendentales que son intelectuales y sensibles, los cuales posibilitan relacionar el objeto con la categoría en la imaginación.

...el esquema de cada categoría contiene y hace representable: el de la magnitud, la producción (síntesis) del tiempo mismo en la aprehensión sucesiva de un objeto; el de la cualidad, el hecho de llenar el tiempo o la síntesis de la sensación (percepción) con la representación del mismo; el de la relación, el lazo que liga las percepciones entre sí en todo tiempo (es decir, de acuerdo con una regla de determinación del tiempo); el de la modalidad y sus categorías, por fin, el tiempo mismo, en cuanto correlato que determina si un objeto pertenece al tiempo y cómo lo hace. Los esquemas no son, pues, más que determinaciones del tiempo realizadas a priori según unas reglas que, según el orden de las categorías, se

refieren a los siguientes aspectos del tiempo: serie, contenido, orden y, finalmente, conjunto, en relación todos ellos con la totalidad de los objetos posibles. (Kant, 1998, pág. 187)

Los esquemas trascendentales crean conceptos que permiten el ordenamiento de la diversidad de la forma. Por último, en la explicación kantiana, aparece la Razón como una facultad diferente del entendimiento y la sensibilidad, donde el conocimiento conceptual es agrupado y unificado en principios que, mediante conceptos puede conocer lo particular en lo universal y emitir juicios al respecto.

Cabe resaltar que, frente a lo brevemente expuesto, se entiende que, tanto para Schopenhauer, como para Kant, el conocimiento es representado, o bien, intuitivo. No obstante, el modo en que el objeto de conocimiento es figurado y procesado en la mecánica de la facultad del entendimiento, tiene serias distinciones propedéuticas y metodológicas, las cuales se pueden resumir en estos acuerdos y desacuerdos numerados anteriormente y que están conectados, a saber, con la asimilación de las concepciones de tiempo y espacio y la refutación contra: 1. el contenido de la intuición empírica, 2. la a-prioridad o transcendentalidad de la ley de causalidad, 3. la denominación de la cosa en sí. Los cuales es pertinente revisar antes de continuar exponiendo qué es representación para Schopenhauer.

En cuanto la asimilación de las intuiciones de tiempo y espacio contenidas en la *Estética transcendental*, las *intuiciones puras* son para Schopenhauer la “joya de la corona” kantiana, y un descubrimiento eminente que no tiene precedentes:

De las doctrinas de la Estética transcendental yo no sabría eliminar nada, solo agregar algo ...Tras el estudio de la Estética transcendental sobre las formas universales de toda intuición, cabía esperar una explicación de su contenido, sobre el modo en que la intuición empírica adviene a nuestra conciencia y sobre cómo se originan dentro de nosotros el conocimiento de ese mundo tan real e importante para nosotros. Pero sobre esto la doctrina transcendental no contiene nada. (Schopenhauer, 2010, pág. 736)

Después de reconocer la importancia de las intuiciones de tiempo y espacio, Schopenhauer dirige su atención al contenido mismo de las intuiciones. Reconoce que las intuiciones puras posibilitan la experiencia, pero agrega que, es necesario tomar el cuerpo como punto de partida epistemológico, ya que solo para él es válida la ley de causalidad, que es efectuada por el cerebro, y representa la unión de tiempo y espacio; la información “dada” a la intuición empírica es analizada de manera metodológicamente diferente y propia en el autor. Solo se revisan estos acuerdos y desacuerdos planteados para tener una idea de los antecedentes teóricos y el origen y estructura del *principio de razón*, de manera propedéutica, ya que la metodología será expuesta el siguiente subcapítulo.

1) Contenido de la intuición: En la primera parte de la *Estética Trascendental*, Kant afirma que el contenido empírico de la intuición nos es dado, luego organizado y pensado en el entendimiento. Schopenhauer, por el contrario, reclama que esta afirmación es un salto con garrocha de las formas puras del entendimiento al pensamiento, o sea, de la estética trascendental a la *Lógica trascendental*, lo que provoca una confusión entre conocimiento abstracto (conceptual) y conocimiento intuitivo (sensorial):

Tras haber tratado separadamente el espacio y el tiempo, Kant despacha todo ese mundo de la intuición que llena ambos, y en el que vivimos y somos, con estas palabras que nada dicen: «El contenido empírico de la intuición nos es dado»; e inmediatamente llega de un salto a la fundamentación lógica de toda su filosofía: la tabla de los juicios. De ella deduce toda una docena de categorías trazadas de forma simétrica en cuatro títulos; ellas se convierten después en el fructífero lecho de Procusto en el que mete forzosamente todas las cosas del mundo y todo lo que sucede en los hombres” (Schopenhauer, 2010, pág. 724).

Aquello de lo “dado”, no significa nada más, ni nada menos, según Schopenhauer, que la gran falta de Kant: obviar el contenido diverso y complejo que clasifica las intuiciones mediante un proceso que involucra los órganos sensoriales y el cerebro. Para Schopenhauer

es falso que el objeto sea dado a la intuición y pensado en el entendimiento. Considera importante, por una parte, determinar la conciencia inmediata de los cambios del cuerpo, o bien, la afección sensorial como el primer objeto de la conciencia, según el orden en que se nos presentan las representaciones, y por otra, el cerebro como el lugar donde se produce la unión de lo diverso de la intuición. No en el sentido kantiano, en el cual mediante categorías se ordenan los fenómenos y se produce la experiencia y el pensamiento, sino como la unión de lo diverso de la experiencia que, es posible, gracias a que el nexo causal es una intuición a-priori, lo cual no requiere ni de conceptos, ni de pensamiento, pues es un proceso que sucede inmediato en el cerebro gracias a las intuiciones de tiempo-espacio y causalidad.

Se evidencia que, metodológicamente el autor demuestra que la causalidad debe ser un proceso intuitivo *a-priori* y esta es la forma correcta de fundamentar la posibilidad de percibir los objetos sucesivamente en el tiempo y en un lugar en el espacio, según la composición del cerebro y los objetos exteriores, ello sin la necesidad conceptos o de categorías del entendimiento. La aplicación de dicha corrección corresponde a lo dicho en el capítulo cuarto de la teoría cognoscitiva de Schopenhauer, o bien, la primera de las cuatro raíces del principio de razón suficiente, que llama la razón suficiente del devenir, como también en la exposición sobre la visión y los colores que es una expansión de lo dicho en el capítulo cuarto de su primera tesis.

2) La a-prioridad de la causalidad⁴: Este llamado de atención sobre el contenido de la intuición empírica, esta seguido de un gran desacuerdo dirigido a la lógica trascendental, más

⁴ Es Hume el primero en cuestionar la ley causal como verdad eterna cuando en su *Tratado sobre la naturaleza humana* en al inicio del *cuarto capítulo* afirma estar asustado y confundido con sus colegas al desaprobado su sistema, ya que Hume demuestra que en cualquier juicio sobre la probabilidad, o sea la determinación de causas y efectos, se puede dudar de la naturaleza del entendimiento humano o bien de la naturaleza de la cosa u objeto o hecho físico, aunque soluciona el problema apelando a la costumbre, deja claro que lo único

específicamente a la tabla de los juicios, o bien, a las categorías del entendimiento donde el filósofo de Königsberg establece doce categorías bajo las cuales puede ser pensado cualquier objeto dado a la sensibilidad.

Tras haber tenido que desechar la doctrina kantiana de las categorías tal y como Kant desechó la de Aristóteles, quiero indicar una tercera vía para alcanzar la meta propuesta. Lo que ambos buscaron bajo el nombre de categorías eran los conceptos más universales bajo los cuales han de subsumirse tan distintas cosas, para pensar merced a ellos todo cuanto existe. (Schopenhauer, 2010, pág. 789)

A Schopenhauer no le es posible aceptar lo que propone Kant en la Doctrina trascendental del juicio, cuando habla de los principios del entendimiento, a saber, que la experiencia solo se vuelve conocimiento cuando la intuición encuentra concepto en la facultad del entendimiento.

En el apéndice sobre la *Crítica a la filosofía kantiana* (2010) recopila en una lista siete funciones que cumple el entendimiento en la filosofía de Kant⁵ según sus correspondientes pasajes de la Dialéctica trascendental y la Analítica trascendental para argüir que, la capacidad concreta del entendimiento y la de la razón, no están bien diferenciadas, y esto desemboca en una confusión para distinguir los tipos de conocimiento, cuál es el conocimiento abstracto conceptual y cuál es el intuitivo que es, por un lado, puro formal y, por otro, empírico⁶.

que no podemos prescindir es que sentimos, pues la memoria, los sentidos y el entendimiento están fundados en la imaginación. Bien lo dice (Schopenhauer, 1998, pág. 53): fue el único al que se le ocurrió preguntar por la autoridad de la ley de causal.

⁵ En la Facultad del Entendimiento se concentra la capacidad de producir representaciones, de juzgar, pensar, conocer mediante conceptos, la capacidad de conocer en general, capacidad de hacer reglas, fuente de principios, capacidad de hacer conceptos, de captar la unidad de los fenómenos por medio de reglas.

⁶ Para Schopenhauer, Kant debió primero que todo preguntarse por la esencia de los conceptos. (Schopenhauer, 2010).

Schopenhauer propone una demostración trascendental de la aplicación de la ley de causalidad, como única categoría que necesita el entendimiento para pensar y reflexionar, por consiguiente, permite distinguir las clases de conocimiento posible. La a-prioridad de la ley causal, en palabras de Schopenhauer, es el objeto capital de *la Crítica a la razón pura* de Kant, pues expone la causalidad como una categoría *a priori* del entendimiento para dar cuenta de cómo se da la síntesis de lo diverso en la imaginación, produciendo la experiencia.

...a todo conocimiento empírico corresponde, por medio de la imaginación, una síntesis de lo diverso que es siempre sucesiva (...) el orden viene determinado en el objeto (...) la relación causa-efecto constituye la condición de validez objetiva de nuestros juicios empíricos con respecto a la serie de percepciones y, consiguientemente, la condición de su verdad empírica y, por ello mismo, la condición de la experiencia... Kant defiende que es por la ley de la causalidad que conocemos la objetividad de la sucesión de las representaciones, dado que es por ella que la sucesión de las representaciones es conforme a la sucesión de los objetos reales... es decir mi percepción de los fenómenos es siempre subjetiva...por eso no puedo hacer ningún juicio acerca de ella y es indeterminada por eso permanece indeterminada (Lima, 2006, págs. 51-52).

Es decir, para Kant, el orden en que se nos presenta la información sensible y la manera en que los órganos receptan la información es indeterminado, y su objetividad o determinación es dada por la categoría del entendimiento, es decir “para Kant la intuición es sensible y para Schopenhauer la intuición es intelectual” (Lima, 2006). El ejemplo que propone Kant para explicar esto es, considerar que, cuando un sujeto conoce una casa es indeterminado el orden en que suceden las impresiones de la casa en su sensibilidad, si es conocida de arriba abajo o viceversa, depende del albedrío del sujeto que conoce, por eso necesita del entendimiento que ordene bajo la categoría correspondiente, y opuestamente.

Así mismo, el ejemplo de un barco que navega río abajo, el cual se ve primero arriba y luego abajo, aludiendo a que es imposible variar la percepción de los lugares en que se encuentra el barco no puede variar. Esta demostración es inválida para Schopenhauer, ya que,

en consideración suya, el conocimiento sí está determinado en tanto que es un *acontecimiento*, o sea, el movimiento de su ojo de la parte superior de la casa a la inferior, es un acontecimiento, de una sucesión concreta y objetiva. Para (Schopenhauer, 1998) Kant no caería en este error:

...si hubiera reparado en que su cuerpo es un objeto entre objetos, y que la sucesión de sus intuiciones empíricas depende de la sucesión de las impresiones producidas por otros objetos sobre su cuerpo, y que por consiguiente es objetiva, es decir, se verifica entre objetos, y tiene lugar inmediatamente (si no también mediatamente) con independencia del albedrío del sujeto, por lo que puede muy bien ser conocida sin que los objetos que obran sucesivamente sobre su cuerpo tengan entre sí un enlace causal. (pág. 136).

Se evidencia que, la única exposición válida de la a prioridad de la ley causal, en consideración de Schopenhauer, es la que él ofrece en la primera tesis para demostrar que cada cosa es en virtud de otra: “esta ley establece que, a un estado dado determinado, relativamente primero, debe seguir otro segundo estado, igualmente determinado, conforme a una regla, esto es, siempre.” (Schopenhauer, 1998, pág. 77)

3)Reconocimiento de la cosa en sí como voluntad: Reconocer que la cosa en sí es *voluntad*, es un aspecto propedéutico a tener en cuenta para dar razón en el segundo capítulo sobre qué es *voluntad*. Para Schopenhauer, Kant distingue fenómeno y cosa en sí, cuando basado en la ley de causalidad supone que la sensación debe tener una causa externa y reconoce que:

Cómo sean las cosas en sí mismas (con independencia de las representaciones mediante las cuales nos afectan) es algo que se halla completamente fuera de nuestra esfera de conocimiento. Aunque los fenómenos no sean cosas en sí mismas, son lo único que nos puede ser dado a conocer. (Kant, 1998, pág. 222).

Aunque Schopenhauer reconozca como un mérito distinguir fenómeno y cosas en sí, la deducción de esta cosa en sí le parece incorrecta, ya que él accede a esta por la vía de la

autoconciencia en el sentido interno, lo que será explicado con precisión en el segundo capítulo. En vista de que la receptividad de representaciones es interna y externa, el objeto representado del sentido interno será el sujeto de la voluntad. La voluntad humana se presenta ante el sujeto del conocimiento como un efecto sin causa, un objeto de conocimiento de un género totalmente distinto a los otros fenómenos, donde Schopenhauer, mediante la ley de causalidad identifica una incógnita que no participa de las leyes del fenómeno. Esta incógnita es el norte en el cual nuestro autor encamina la búsqueda, o mejor, el develamiento de la esencia de la representación, como primer hecho de la conciencia:

Kant no arribó al conocimiento de que el fenómeno es el mundo como representación y la cosa en sí es la voluntad. Pero mostró que el mundo fenoménico está tan condicionado por el sujeto como por el objeto y, al aislar las formas más universales de su fenómeno, es decir, de la representación, probó que uno conoce estas formas y percibe conforme a su integra legalidad no solo partiendo del objeto, sino también partiendo del sujeto, porque son propiamente las dos fronteras comunes entre sujeto y objeto, concluyendo que al seguir estas fronteras no se penetra en el interior del objeto ni del sujeto y por consiguiente nunca se conoce la esencia del mundo, la cosa en sí.

Como enseguida mostraré, Kant no dedujo la cosa en sí del modo correcto, sino mediante una inconsecuencia que tuvo que expiar merced a frecuentes e irresistibles ataques a esta parte capital de su doctrina. Él no reconoció directamente en la voluntad a la cosa en sí; sin embargo dio un paso enorme y revolucionario hacia este conocimiento, al exponer el innegable significado moral del obrar humano como algo enteramente distinto e independiente de las leyes del fenómeno y que no resulta explicable conforme a ellas, sino como algo que afecta inmediatamente a la cosa en sí: este es el segundo punto primordial de su mérito (Schopenhauer, 2010, pág. 713).

Estos cuatro puntos, a saber; 1) la asimilación de las intuiciones puras kantianas, 2) el contenido de la intuición empírica, 3) la demostración de la a-prioridad de la ley causal, y 4) la denominación de la cosa en sí como *voluntad*, conectados entre ellos, mencionados anteriormente como acuerdos y desacuerdos, que se encuentran expuestos en los capítulos § 23 y 24 y 25 de la primera tesis y en el apéndice de la *Crítica a la filosofía kantiana*, permiten observar que Schopenhauer acompaña al filósofo de Königsberg hasta la exposición de la doctrina de los elementos, es decir, también estructura una ciencia de los principios *a-priori*

del conocimiento, exponiendo las intuiciones *a priori* de tiempo y espacio, las cuales integra como fundamento de su propia epistemología y propone con ello, una demostración sobre la a-prioridad de la ley causal como una intuición pura que concilia las intuiciones de tiempo y espacio.

Para concluir, es evidente que Schopenhauer, frente a la tradición filosófica moderna, es deudor de Kant, y un académico inscrito en el idealismo transcendental y la filosofía crítica. Como también, que una de las características singulares de la filosofía de Schopenhauer será partir del hecho de que la *representación*, que es el primer hecho de la conciencia, en tanto es la forma más general de referirse a la correlación entre sujeto y objeto. La peculiaridad de su sistema radica entonces, en postular la conciencia inmediata de los cambios en el cuerpo que como primer objeto conocido debido a su inmediatez es el punto de partida epistemológico.

Así mismo, reconociendo el entendimiento como una facultad alojada en el cerebro, analiza, cómo desde el cuerpo orgánico la receptividad de la intuición empírica bajo la ley *a priori* de la causalidad, nos proporciona una experiencia objetiva de los objetos con los que interacciona, sin la necesidad de la aplicación de categorías y esquemas *a priori* como lo decía Kant. Bien lo expresa (Magee, 1991, págs. 108-109) al decir que:

Schopenhauer se quejaba de que Kant describía, en términos puramente abstractos, como si existieran sólo en los conceptos, procesos que, si su descripción era correcta, tenían que ser también físicos... En todos los pasos de una explicación filosófica aceptable de la percepción ha de haber un proceso físicamente real, óptico, neurológico o de otra naturaleza, que se produzca en los órganos biológicos, que son pedazos de materia, tejido, objetos físicos que llevan a cabo las funciones para las que han ido evolucionando... La comprensión de este hecho, y el modo en que Schopenhauer siguió sus consecuencias, ilustra un logro duradero de su filosofía.

1.3. Representación y cuerpo en la filosofía de Schopenhauer

Schopenhauer es continuador de la estética trascendental kantiana y heredero de esta tradición brevemente referenciada. En su primera tesis llamada, *de la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, construye una teoría epistemológica que será referida abreviadamente como *principio de razón* a lo largo de la obra, y constituye la base de toda su filosofía, allí expone por primera vez el contenido del concepto *representación*⁷.

El concepto de representación, para Schopenhauer, es una forma general de referirse al primer hecho de la conciencia, el cual supone la manifestación de una sensibilidad interna y externa que tiene como característica principal receptar la relación entre un sujeto que conoce y un objeto percibido, los cambios en el cuerpo. Representar el mundo es la condición corporal de toda forma de vida que se relaciona o esté en contacto, con algo diferente de su mismo cuerpo. De tal modo que, la proposición “el mundo es mi representación” es una verdad válida y evidente para todo ser viviente solo que el humano, como un caso especial, puede reflexionar al respecto⁸. En su obra magna, (Schopenhauer, 2010) resalta que:

Cada cual se descubre a sí mismo en tanto que conoce, no en tanto es objeto de conocimiento. Sin embargo, su cuerpo es ya un objeto, que desde esta perspectiva llamamos representación. Pues el cuerpo es objeto entre objetos y se encuentra sometido a las leyes de los objetos, aunque sea un objeto inmediato (pág. 116).

Es primordial tener en cuenta que, frente a la tradición filosófica moderna, Schopenhauer es un idealista trascendental quien considera que: “Todos los objetos son, ante todo, objetos de la intuición, no del pensamiento; y todo conocimiento de objetos es originariamente y en sí mismo intuición”. (Schopenhauer, 2010, pág. 786). Ahora bien, a

⁷ En los siete primeros apartados de *El mundo como voluntad y representación*, y, en la primera parte de los *Complementos* en el apartado titulado Representación intuitiva, desarrolla posteriormente lo dicho en la primera tesis doctoral de forma más extensa; expone por qué y cómo “el mundo es mi representación”.

⁸ En palabras del autor: esto es comenzar con demostraciones que se dan a partir de protocolos abiertos a todos, es decir, cualquiera puede consultar con su propio cuerpo las investigaciones.

pesar del idealismo que profesa, la comprensión de Schopenhauer es paradigmática de la contemporaneidad, en tanto y en cuanto, el autor privilegia el cuerpo en su investigación, es decir, no desecha el conocimiento sensorial por ser aparente, sino que, por el contrario, es en la experiencia corporal, en este caso, en el fenómeno cerebral que se dan las representaciones internas y externas, las cuales, están bajo ciertas condiciones y ocupan un papel central en su teoría epistemológica.

En palabras de una traductora de la filosofía schopenhaueriana contemporánea, Pilar López de Santamaria (2004), en la introducción al *Mundo como voluntad y representación*:

Schopenhauer rompe también aquí con la tradición moderna de la filosofía de la conciencia. Su reivindicación del cuerpo representa un hito en la historia del pensamiento y sienta las bases de una filosofía de la corporalidad que encontrará importantes desarrollos posteriores. Con él se abandona el mundo de las conciencias puras, las res cogitantes cartesianas de las que el cuerpo no pasaba de ser un apéndice más o menos molesto, para entrar en una nueva consideración que otorga al cuerpo un papel central en la constitución de la subjetividad. (Pág. 17)

Así mismo, en palabras de Safranski “La filosofía schopenhaueriana del cuerpo arrambla con el dualismo tradicional cuerpo-alma y emprende un camino hasta ahora inexplorado: el cuerpo, en cuanto voluntad encarnada, se convierte en el principio fundamental de toda una metafísica” (Safranski, 1991, pág. 309), razón por la cual señala que “Con Schopenhauer se produce un giro biológico en la filosofía...En contra de lo que era corriente en su época, su imagen del hombre no se esbozaba desde el espíritu, sino desde el cuerpo y las pulsiones, desde la biología...” (Safranski, 2010)

Que el mundo solo existe representado, es quizás una idea que se puede identificar en diferentes pensadores, pero en el caso de Schopenhauer, es menester destacar que la metodología de su investigación epistemológica no solo se centra en explicar metafísicamente la posibilidad de que un sujeto conozca el sol o conozca la tierra, sino que

se orienta en explicar cómo un sujeto conoce que su ojo ve el sol, y cómo conoce que su mano toca la tierra. Es evidente el papel central de las afecciones del cuerpo ya que son intermediarias para el conocimiento de todos los demás objetos en su explicación idealista transcendental de la representación:

El cuerpo nos es aquí por tanto un objeto inmediato, esto es, aquella representación que constituye el punto de partida del conocimiento del sujeto, puesto que él mismo precede, con sus variaciones inmediatamente conocidas a la aplicación de la ley de causalidad y suministra a esta los primeros datos. (Schopenhauer, 2010, pág. 136)

Cuando Schopenhauer se refiere a al cuerpo en los términos mencionados anteriormente, también está afirmando que más allá de la relación del cuerpo, sus afecciones y cambios, con el objeto, no es posible conocer nada más.

La representación, o el hecho de representar es la raíz del *principio de razón* y una característica peculiar de la filosofía de Schopenhauer frente a la tradición filosófica moderna. Y Schopenhauer es claro en especificar que la raíz del principio consiste en que:

Nuestra conciencia cognoscitiva, manifestándose como sensibilidad exterior o interior (receptividad), entendimiento y razón, se escinde en sujeto y objeto, y fuera de esto no contiene nada. Ser objeto para el sujeto, y ser nuestra representación, es lo mismo. Todas nuestras representaciones son objetos del sujeto, todos los objetos del sujeto son nuestras representaciones. Ahora bien, sucede que todas nuestras representaciones están relacionadas unas con otras en un enlace regular y determinable a priori en lo que se refiere a la forma, en virtud del cual nada de existente por sí e independiente, y tampoco nada de singular ni de separado, puede hacerse objeto para nosotros. (Schopenhauer, 1998, pág. 59)

El hecho de representar el mundo, que es necesariamente es el primer hecho de la conciencia, supone dos consideraciones evidentes: la primera, que el conocimiento se manifiesta tanto interna como externamente y se divide en sujeto y objeto; la segunda, que todos los objetos posibles de ser conocidos están conectados entre sí. Este principio es sintetizado en la frase “nada es sin una razón de ser” palabras que toma de, C. Wolff (1679-

1754) para referirse al *principio de razón*. De tal manera que, el *principio de razón* es una expresión común a las formas *a priori* de tiempo, espacio y la causalidad del entendimiento bajo las cuales intuimos el mundo. Es el procedimiento del cerebro bajo la cual se nos es representado el cuerpo, sus cambios y sus interacciones con otros objetos. Aunque Schopenhauer también distingue las facultades gnoseológicas como sensibilidad, entendimiento y razón, al igual que Kant, cada una de las facultades son presentadas con una particular originalidad que lo distingue del filosofar de la época.

La sensibilidad es reforzada con una teoría sobre la corporalidad, la cual concilia la objetividad y lo aparente del conocimiento objetivo, porque la aplicación del *principio de razón* es *a priori*, ya que la forma en que se nos presenta el cuerpo de la manera más inmediata, y aparente, dado que su fuente de sensaciones es de carácter incomprensible, impensable sin el cuerpo mismo y por ende la aplicación del *principio de razón*; la facultad del entendimiento, cuyo órgano es el cerebro, y, su labor es representar. El cerebro es concebido como creador, organizador y transformador de su propio mundo, en razón de la hegemonía que ejerce la *voluntad metafísica* (capítulo segundo), por consiguiente, el entendimiento es una potencia que transforma de manera constante la experiencia empírica; y la razón, una función del entendimiento humano, la cual también transforma las representaciones intuitivas en representaciones abstractas y conceptuales mediante el lenguaje (capítulo tercero).

1.4. El principio de razón como forma del objeto

Se entiende que la representación en la filosofía de Schopenhauer, como primer hecho de la conciencia, el cual se manifiesta en sensibilidad interior y exterior, entendimiento y

razón, se bifurca entre sujeto y objeto. Y todos los objetos del sujeto, es decir todas las representaciones están relacionadas *a priori* entre sí mediante el *principio de razón*.

A continuación, se analizará cómo están relacionados entre sí las representaciones del sujeto según las intuiciones *a priori* de tiempo, espacio y causalidad, aplicadas por el entendimiento. Se indagará en torno a qué se refiere Schopenhauer con que la *forma* del objeto es conocida bajo el *principio de razón*, donde se identifica que el objeto son las afecciones del cuerpo⁹, y el *principio de razón* es el marco en el que se nos presentan los objetos, las representaciones, y en general la realidad empírica.

1.4.1. El cuerpo como primer objeto de nuestra conciencia

El cuerpo se convierte en portador de un secreto: basta escucharlo correctamente para que todo se divulgue, que es de lo que se trata.

(Safranski)

Representar el mundo es sentir las afecciones del cuerpo que está en contacto con el exterior; este sentir o sensación corporal es la única vía por la que se le suministra información al entendimiento, el cual se rige según el *principio de razón*. Este es el marco en el que se presenta la información llegada por los sentidos, es una expresión general para decir que dicha información proveniente de las afecciones del cuerpo está organizada de forma autómatas según la aplicación de la ley *a-priori* de causalidad, gracias a que las representaciones están conectadas entre sí.

⁹ Un ensayo de la profesora López-Domínguez acerca de la influencia idealista en la proposición del cuerpo como criterio que hace Schopenhauer. Dice que Schelling y principalmente Fichte son influencias no reconocidas por el autor, no obstante, con desarrollos distintos que atienden a las diferentes concepciones de libertad, voluntad, política y estado. Quien quiera revisar esto puede consultar el ensayo *Los antecedentes idealistas en la idea de cuerpo en Schopenhauer: la relación entre corporalidad e intersubjetividad* de Virginia López-Domínguez (2016).

La posibilidad de la cognoscibilidad del mundo intuitivo tiene dos condiciones... un sujeto que conozca, o sea la sensibilidad de los cuerpos animales, y ...la posibilidad de que los cuerpos materiales interactúen entre ellos causándose afecciones. De manera que el cuerpo al ser conocido inmediatamente es conocido como el objeto inmediato. (Schopenhauer, 2010, págs. 136-137)

Esta ley *a-priori* de causalidad, su aplicación y su validez, son el objeto capital de la exposición de su epistemología contenida en el texto de *la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, ya que todo conocimiento aparece sometido a esta ley, en tanto que todas las representaciones del sujeto están conectadas entre sí. En su primera tesis parágrafo §16 (Schopenhauer, 1998) nos dice que la conciencia de sentir el cuerpo en contacto con el mundo, se manifiesta como sensibilidad interior y exterior, y es propia de todo sujeto dirigido sobre todo objeto y fuera de esto no contiene nada. Nada que se nos presente, independiente o singularmente, puede ser objeto de estudio, todas nuestras representaciones son objetos de un sujeto con un cuerpo, y este *principio general de razón suficiente* adquiere diferentes formas de acuerdo con las diferentes especies de objetos (las mutaciones, los conceptos, los objetos matemáticos y el querer del sujeto), por eso, las relaciones que forman este principio serán el mecanismo que conforma el intelecto y se comprenden en la expresión ‘representar el mundo’.

1.5. Raíces del principio donde es evocada la cualidad transformadora: un Bosquejo de la raíz cuádruple del principio de razón

Ahora que se tiene en cuenta el hecho mismo de que las afecciones del cuerpo comprenden el punto de partida del conocimiento, procedemos entonces a explicar este procedimiento por el cual el entendimiento aplica la ley de causalidad y posibilita el pensamiento.

La teoría corporal que antecede esta sección y la cual ha sido resaltada como un aspecto novedoso, por lo menos en el contexto de la filosofía moderna, se complementa en su tesis con una exposición de la labor del entendimiento, que es denominada, la aplicación del *principio de razón* o bien la aplicación de la ley causal. Y, al igual que la teoría corporal expuesta, también se constituye como un aspecto novedoso ya que, en o mediante, el intelecto¹⁰ o bien el entendimiento y la razón, se lleva a cabo una transformación.

Sólo cuando el entendimiento -función, no de las tenues extremidades de los nervios aislados, sino del cerebro, tan artística y enigmáticamente construido, que sólo pesa tres libras, y acaso cinco por excepción— entra en actividad, aplicando su sola y única forma, la ley de causalidad, se opera una poderosa transformación, porque de la sensación subjetiva se hace la intuición objetiva.

...el entendimiento tiene que crear él mismo ese mundo objetivo: y no puede, como si estuviera ya prefabricado, meterlo en la cabeza por medio de los sentidos y de las puertas de sus órganos. Pues los sentidos no suministran más que la materia bruta que antes que nada el entendimiento, por medio de las indicadas formas simples: espacio, tiempo y causalidad, transforma en la concepción objetiva de un mundo corpóreo regido por leyes. (Schopenhauer, 1998, págs. 91-93).

El entendimiento lleva a cabo una transformación (*Verwandlung*), en primera medida, de la sensación objetiva que comprende las afecciones del cuerpo en intuición objetiva, produciendo una creación del mundo objetivo, de la concepción objetiva. Y en segunda instancia, esta concepción objetiva que ocupa el pensamiento es transformada en conceptos abstractos, por una función del entendimiento que Schopenhauer denomina la razón.

Este conocimiento intuitivo, y, por la materia, empírico, es el que luego la *razón*, la *verdadera razón*, transforma en *conceptos*, que fija sensiblemente por medio de palabras, hallando así

¹⁰ En cuanto a la diferencia de intelecto (*intellekt*) y entendimiento (*verstand*), el intelecto es la facultad de conocer en general y el entendimiento se refiere a la inteligencia incluyendo el animal irracional. Como lo comenta el traductor de la edición de Gredos (1998): *Verstand* es traducida por «entendimiento», incluso cuando se refiere a la inteligencia del animal irracional. *Intellekt* es palabra traducida por «intelecto». Schopenhauer la usa cuando quiere designar la facultad de conocer, que siempre es intelectual, dejando indeterminado si esa facultad es *Verstand* o *Vernunft*, entendimiento o razón (Schopenhauer, 1998, pág. 19)

la materia para sus infinitas combinaciones, por medio de juicios y razonamientos que componen el tejido de nuestro mundo intelectual. (pág. 171)

Estos pasajes seleccionados muestran, separadamente, en qué términos la transformación o transformar es una cualidad del intelecto, esto es, cuando transforma lo llegado de afuera en representaciones intuitivas y cuando transforma éstas en representaciones abstractas o conceptos. Cabe resaltar que esta cualidad está en consonancia con la teoría corporal explicitada al principio, a saber, que el cuerpo es el *objeto inmediato*, representan un hito novedoso en la filosofía moderna, en tanto que, además de establecer el cuerpo como el punto de partida, el entendimiento y la razón configuran su propia realidad y son expuestos por primera vez en su texto de *la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*.

Dado que el objetivo principal del presente texto es dar cuenta de la cualidad transformadora del intelecto, la pregunta que lo inaugura, busca mostrar cómo se relaciona la *voluntad metafísica* con esta cualidad transformadora, en razón de que la *voluntad metafísica* simboliza un instinto de conservación (capítulo segundo). Es decir, que la cualidad transformadora está orientada por el instinto de conservación, o, en otras palabras, -representar- como labor del entendimiento, está condicionado por el instinto de conservación. Y la pregunta relaciona estos dos aspectos, *voluntad metafísica* y la cualidad transformadora, con el fin de ofrecer una visión completa de qué es y porqué -transformar- es un aspecto importante y distintivo del intelecto en el sistema de Schopenhauer.

En este horizonte, se tendrán en cuenta algunos aspectos de la exposición de la raíz cuádruple del *principio de razón*, para luego analizar la influencia que ejerce la *voluntad*

metafísica, con la finalidad de dar una visión holística y completa de esta cualidad transformadora.

La tesis sobre el *principio de razón*, en palabras del autor, se caracteriza por ser su texto más científico, por eso es el soporte, la base o los cimientos de toda su metafísica, su raíz “El sentido general del principio de razón es que siempre, y en todas partes, cada cosa solo puede ser mediante otra” (Schopenhauer, 1998, pág. 33). Por ende, su tesis esta titulada la cuádruple raíz del principio de razón suficiente y necesario: “...el principio de razón es ‘suficiente’, en tanto que, en él se recoge todas las condiciones de lo representado, y ‘necesario’ en cuanto... solo significa ser consecuencia de un fundamento dado” (Schopenhauer, 2010, pág. 817).

El *Principio de razón* es una forma general de decir que, el mundo sentido por el cuerpo se presenta siempre interconectado entre sí, en palabras de Schopenhauer “se presenta como un sistema de conocimientos enlazados por un principio que tendrá que ser común a varios principios, lejos de las impresiones sensibles” (Schopenhauer, 1998, págs. 32-33) de manera que, el *principio de razón* se expone como un denominador común a cada objeto cognoscible con el fin de constituir una herramienta gnoseológica (principio lógico) que ayude a procurar un razonamiento adecuado sobre la experiencia recolectada sensitivamente.

Este conocimiento entrelazado bajo el *principio de razón* tiene una raíz cuádruple, o bien, cuatro objetos o representaciones diferentes que abarcan todos los conocimientos posibles que pasen por los sentidos, que son: 1) las mutaciones o el cambio en la naturaleza, 2) los conceptos o conocimiento abstracto, 3) los objetos matemáticos y 4) el querer del sujeto o las pasiones humanas. De estas cuatro clases de objetos, Schopenhauer establece cuatro formas posibles de relacionarse con el mundo, y extrae cuatro principios o leyes que rigen nuestras facultades cognoscitivas y están en relación constante con el cuerpo y su condición

de ser, la cual es común y reviste cada objeto del sujeto en cada una de sus formas; cuatro principios a los que llama: 1) -razón suficiente- del devenir, 2) del conocer, 3) de ser, y 4) del sujeto de la voluntad, las cuales son el hilo conductor de cada ciencia: la física, la lógica, la matemática y la moral.

La denominación de estos principios del entendimiento, es un proceso que se da bajo la ley de la homogeneidad y el método de especificación, principios que heredó de Kant y aparecen en el apéndice a la *dialéctica trascendental* de *La crítica al juicio*, estos, son considerados como los principios de los que se deriva el ordenamiento de los conceptos empíricos de leyes naturales, donde:

...nos enseña que existe un principio lógico necesario en el uso de la razón, mediante el cual existe una unidad sistemática de todos los conceptos empíricos. Es decir, cada concepto deriva de uno más elevado y general. Luego existe un orden en el mundo de los fenómenos mediante el cual la reunión de aquello que es común a varias determinaciones forma la unidad de la especie, y lo común a varias especies constituye un género, y a medida que se asciende se forman conceptos cada vez más generales y abstractos... así... El principio de la homogeneidad tiene por objetivo la simplificación en el pensar; el principio de especificación procura que el sistema lógico de los conceptos se extienda, por la división de los conceptos, en especies y estas en sub-especies. Una vez que cada especie es un concepto que reúne en sí mismo aquello que es semejante a distintas determinaciones y, por eso mismo, no puede ser referido a un individuo, es necesaria su división en sub-especies, para que de este modo se pueda pensar más en cada una, y establecer una integración sistemática de todos los conocimientos... Es, pues, imprescindible aplicar este principio a las fuentes de nuestros conocimientos, para que su división y ordenación, o sea, la integración sistemática de los conocimientos pueda ser efectuada con todo rigor (Lima, 2006, págs. 41- 43)

Dice Schopenhauer, "...de tal modo que la leyes del principio encuentran su raíz u origen, en el conjunto de nuestras facultades cognoscitivas" (Schopenhauer, 1998, págs. 32-33) gracias a estos dos procedimientos Schopenhauer ve claramente que las categorías de Kant son producto de la aplicación de la ley de causalidad a diversos objetos.

...Me esfuero yo en este tratado por establecer el principio de razón suficiente como un juicio que tiene una cuádruple razón y no cuatro razones que condujeran por casualidad al

mismo juicio, sino una razón que se presenta cuádruple, a la que yo llamo figuradamente cuádruple raíz. (Schopenhauer, 1998, pág. 164).

...pues el principio de razón es el principio de toda explicación: explicar una cosa equivale a reducir su consistencia dada o conexión a una cualquiera de las formas del principio de razón con arreglo a la cual debe ser como es. (pág. 221).

Que todo el conocimiento esta interconectado, era la forma de pensar que primaba en los científicos de la época, de otra manera, la explicación causal y científica se reduciría a una explicación coincidencial y contingente de los procesos físicos y mentales. De manera que, el *principio de razón* es un proceso de relacionar razones y consecuencias, condicionantes y condicionados, según el objeto representado, Schopenhauer lo enuncia sintéticamente con la frase ‘nada es sin una razón’ y ‘cada cosa solo puede ser en virtud de otra’.

Por ende es fundamental, no olvidar que para Schopenhauer “el *principio de razón* se conforma de relaciones entre razones expuestas en cuatro clases, las cuales Schopenhauer llama raíz del principio de razón suficiente y sobre ellas versa todo lo que puede ser conocido” (Schopenhauer, 1998, págs. 59-60). Es una sola raíz que se presenta cuádruple y no cuatro raíces diferentes, expresan cuatro formas de relacionarse con el mundo. Y cada una es internamente el hilo conductor de las ciencias, por eso dirá Schopenhauer: “Cada una de las ciencias: la lógica, la física, la matemática y por último la moral, que es el objeto menos concreto por su dificultad de estudio, tienen por hilo conductor, una de las formas del *principio de razón*” (Schopenhauer, 1998, págs. 222-223). El *principio de razón*, en cada una de sus formas contiene toda la representación posible, primero, de forma sensorial e intuitiva y luego, de forma conceptual. Es decir, más allá de los objetos físicos, conceptuales, matemáticos, y el sujeto con voluntad, no hay nada más que sea objeto de conocimiento para el entendimiento.

Ahora bien, el primer y más importante objeto del sujeto son las representaciones empíricas, intuitivas y completas, es decir, suministradas por los sentidos, opuestas al conocimiento conceptual, las cuales contienen la parte formal y material del objeto. Así mismo, la razón suficiente que opera en ella es llamada *la razón suficiente del devenir*; son las mutaciones, el cambio en los objetos, el mundo físico en general, que comprende los cambios del entorno, como también los de su propio cuerpo, en tanto que, el cuerpo se toma como objeto de conocimiento, esto es, que el ojo ve la mano y las manos tocan los demás órganos. A su vez, estas representaciones son denominadas la *realidad empírica* del sujeto.

Esta realidad empírica, es posible por las intuiciones puras de tiempo y espacio sintetizadas por la ley de causalidad. Esta se muestra bajo las dos formas, la condición de realidad es una unión entre ambas, como lo afirma (Schopenhauer, 1998):

Las formas de estas representaciones son las del sentido interno y externo, tiempo y espacio. Pero éstos sólo son perceptibles en cuanto llenos. Su perceptibilidad es la materia... Si el tiempo fuese la forma única de estas representaciones, no podría darse la simultaneidad, y, por tanto, nada permanente y ninguna duración... si el espacio fuese la forma única de las representaciones de esta clase, no podría darse ningún cambio, pues cambio o mutación es sucesión de estados, y la sucesión sólo es posible en el tiempo. (pág. 62)

El que crea esta unión es el entendimiento, que, por medio de su función peculiar, enlaza aquellas formas heterogéneas de la sensibilidad de modo que, de su mutua compenetración, surge y aparece, aunque sólo para él mismo, la realidad empírica. (pág. 63).

La primera transformación que hace el entendimiento es crear la unión de lo diverso de las formas del tiempo y el espacio, bajo la *razón suficiente del devenir* que dice que:

Cuando aparece un nuevo estado en uno o varios objetos reales, debe haber precedido otro estado anterior, al cual sigue el nuevo regularmente, esto es, siempre que el primero existe. Tal proceso se llama resultar, y el primer estado se llama causa, y el segundo, efecto. (Schopenhauer, 1998, pág. 68).

El entendimiento se caracteriza por efectuar una poderosa transformación de una sensación subjetiva a una intuición objetiva. En este proceso artístico de crear la intuición objetiva, los nervios, el cerebro y el cerebelo, en conjunción, proporcionan la materia sensible y son explicados bajo el marco del *principio de razón*. Este principio, constituido como una explicación metafísica del funcionamiento del aparato nervioso, ya que está en contacto con algo distinto expone la *causalidad* como una intuición *a-priori* que posibilita relacionar las causas y los efectos.

Schopenhauer desde su primera tesis del *principio de razón*, y en su obra magna, explica el proceso metafísico de esta transformación mediante un estudio sobre el ojo y el cerebro, que desarrolla con profundidad en su tratado sobre *La Visión y los Colores* (1854) donde hace experimentos científicos con la reacción de la luz en la retina, ingeniando experimentos con papel de colores específicos, cinta y un fondo blanco, bastantes fáciles de elaborar (Schopenhauer, 2013). A partir de esto determina que el color surge de la afección de la retina, explica cómo sucede la transformación que llamaremos primaria -en tanto que la segunda transformación es conceptual abstracta-,

En concreto, los experimentos con la visión y la luz describen en tres momentos la labor del entendimiento en la transformación de la sensación subjetiva, en esta intuición objetiva. Es importante tener en cuenta que Schopenhauer se refiere los sentidos del tacto y la vista como los principales sentidos que contribuyen a la intuición intuitiva en tanto que proporcionan datos para relaciones espaciales.

El hecho que, el entendimiento pueda forjar un mundo visible de una materia como la oscuridad y el color, mediante la aplicación del principio de causalidad es por la atribución de un efecto a una causa, esto se debe a la cualidad de refracción de la retina de una manera rectilínea y que la luz se refleja en línea recta, así, en plena afección, además de tener la causa

tiene la dirección de donde proviene. Sin el interés de profundizar si las investigaciones en óptica de Schopenhauer son relevantes, solo se pretende bosquejar los momentos en los que el entendimiento hace su labor artística, tomando como ejemplo el caso de la vista:

Lo primero que hace es enderezar la impresión del objeto, que hiere la retina en forma invertida, esto es, lo de abajo arriba... Lo segundo que realiza el entendimiento para transformar la sensación en intuición es hacer una vista simple de lo que ha sido sentido dos veces... El tercer medio de que se vale el entendimiento para transformar la sensación en intuición consiste en construir cuerpos con las meras superficies obtenidas hasta aquí, esto es, en añadir la tercera dimensión... Esta cuarta operación del entendimiento consiste en el conocimiento de la distancia del objeto respecto de nosotros... (Schopenhauer, 1998, págs. 99-108)

Este proceso del entendimiento de enderezar la imagen que llega invertida por la naturaleza convexa y duplicidad del ojo, o sea, de unificar la imagen doble que nos llega a través de dos ojos reconociendo un único objeto, y también, de construir cuerpos en tres dimensiones, al añadir una tercera dimensión, la profundidad, a la percepción bidimensional que nos proporciona la visión, altura y anchura, es prueba de que, además de ser la *realidad* -empírica- es al mismo tiempo -intuida- por el entendimiento, como también, que es artificial y fraguada en la cabeza del sujeto según un proceso detallado que necesita de una transformación, una elaboración interna potenciada por la capacidad del entendimiento.

En otras palabras, el entendimiento transforma información aledaña que llega en la sensación subjetiva en intuición objetiva, y, esta a su vez, en representación abstracta. Demostrando que, el entendimiento crea intuitivamente su realidad empírica gracias a la posibilidad de unión del material de las intuiciones de *tiempo* y *espacio* unidos por la *causalidad*, “proceso que estriba en la determinación de una causa para un efecto dado de una manera completamente inmediata e intuitiva, sin ayuda de la reflexión, es decir, del conocimiento abstracto, hecho de conceptos y palabras...” (Schopenhauer, 1998, pág. 116)

Tengamos en cuenta que esta ley causal que se acaba de analizar, *a-priori* parte de la misma necesidad en la naturaleza, pero en distinto grado, aparece como *causa, excitación y motivo*. De modo que, causa es la que produce las variaciones en el reino inorgánico y origina efectos que estudia la mecánica, la física y la química; la excitación o estímulo rige la vida orgánica como plantas y animales (acción-reacción), y el motivo rige toda la vida animal humana, la actividad, y todas las acciones consientes de cualquier criatura mediada por el conocimiento (motivo de algo) por lo tanto la receptividad de un motivo implica una inteligencia. A pesar de esto, Schopenhauer caracteriza el animal como conocedor de la representación, por moverse siempre enfocado a algo, en el caso del humano el intelecto o entendimiento es doble, posibilitando que la acción humana este mediada por *motivos* que pueden presentarse de manera abstracta conceptual. Para Schopenhauer “estas formas solo difieren en los grados de sensibilidad del sujeto...una piedra necesita un choque, una planta busca el sol y el hombre obedece a una mirada.” (Schopenhauer, 1998, pág. 86)

Ahora bien, el segundo objeto para el sujeto son los *conceptos* o representaciones abstractas, la segunda raíz del *principio de razón* donde tiene lugar también la manifestación de esta cualidad transformadora. Gracias a su intelecto doble, entendimiento y razón, el humano participa de representaciones conceptuales abstractas de las que ningún otro animal participa hasta el día de hoy:

Se han denominado tales representaciones conceptos (Begriffe), porque cada uno de ellos abarca (begreift) innumerables cosas particulares en sí o, más bien, bajo sí, por lo que viene a ser su conglobación (Inbegriff). También se las pudiera definir como representaciones de representaciones.

...las representaciones, sublimadas y con ello descompuestas en conceptos abstractos... escaparían completamente a la conciencia si no estuviesen fijadas y retenidas sensiblemente por signos arbitrarios: las palabras... (Schopenhauer, 1998, pág. 149 y 151).

Estos signos arbitrarios o palabras, que son el lenguaje o la lengua, son los que el sujeto usa para fijar y retener conceptos. Y estos *conceptos* posibilitan *el pensar*.

...el pensamiento en sentido estricto no consiste tampoco en la mera presencia de conceptos abstractos en la conciencia, sino en un enlace o en una separación de dos o más conceptos, bajo las múltiples restricciones modificaciones que indica la lógica en la doctrina de los juicios. Tal relación de conceptos, claramente pensada y expresada, se llama juicio. (pág. 158).

La facultad de la razón, que en la filosofía de Kant unificaba el conocimiento en principios, en la filosofía de Schopenhauer tiene como “constitutivo esencial la facultad de abstraer”. La abstracción o abstraer consiste en un proceso primero, de descomposición de las representaciones intuitivas empíricas y completas, mencionadas unos párrafos atrás, y segundo, de un proceso de asilamiento de su *materia* y *forma* es decir de sus cualidades para *pensar*, lo que Schopenhauer concibe como -género- lo esencial o primordial, para poder pensarlo aisladamente.

Este proceso no aporta nada nuevo, sino que, por el contrario, lo simplifica al quitar lo intuitivo, “omitiendo muchas de sus determinaciones” posibilita pensar universalmente varias cosas, tal es el caso de la palabra perro o triángulo, y entre más asciendan en la abstracción, dice Schopenhauer serán más empobrecidos como, ser, esencia, devenir, absoluto, etc.

Este conocimiento intuitivo, y, por la materia, empírico, es el que luego la razón, la verdadera razón, transforma en conceptos, que fija sensiblemente por medio de palabras, hallando así la materia para sus infinitas combinaciones, por medio de juicios y razonamientos que componen el tejido de nuestro mundo intelectual. (Schopenhauer, 1998, pág. 171)

Es decir, el entendimiento, más exactamente, la función de la *razón*, transforma el conocimiento intuitivo objetivo, que articuló como *realidad empírica*, en representaciones

abstractas conceptuales, en este caso mediante *juicios*. Bien lo dice Schopenhauer “El juicio es... el mediador entre el conocimiento intuitivo y el conocimiento abstracto, o entre el entendimiento y la razón” (Schopenhauer, 1998, pág. 156) Este tipo de objetos lingüísticos junto con las *imágenes de la fantasía*, posibilitan el *pensar*; aquí el *principio de razón* se manifiesta “...como fundamento de la razón lógica que encadena los juicios formulados por la combinación de los conceptos...” (Lima, 2006, pág. 40) este principio de razón llamada *razón suficiente del conocer*, determinar los fundamentos o razones de un juicio:

...si un juicio tiene que expresar un conocimiento, debe tener una razón suficiente; en virtud de esta propiedad recibe el predicado de verdadero. La verdad es, por tanto, la relación de un juicio con algo diferente de él, que se llama su razón (Grund) (pág. 172)

En otras palabras, la función de la razón es relacionar -razones de ser- con sus -causas-, o bien, condicionados y condicionantes. La validez de los juicios consistirá en que, por un lado, los conceptos con los que están conformados vienen de representaciones intuitivas, empíricas y completas, y además, de que el conocimiento que expresan el juicio indique la relación con un fundamento, su -razón de ser-:

Por consiguiente, un juicio tiene verdad metalógica cuando tiene por "razón" una de las cuatro leyes del pensamiento descubiertas por inducción: 1) Principio de identidad; 2) Principio de no-contradicción; 3) Principio del tercero excluido; 4) La verdad en tanto la relación de un juicio con algo fuera de él, que es su razón suficiente. (Lima, 2006, pág. 66)

Hasta el momento se ha buscado clarificar el hecho de que, transformar el conocimiento intuitivo en abstracto es la labor constante del entendimiento, una labor que cumple y es posible gracias a la aplicación del principio de causalidad. Cualidad que en principio se manifiesta en el tacto y la visión, principalmente, y en segundo caso, se hace mediante una inversión y aislamiento, donde se podría afirmar que la transformación radica

en simplificar lo primero (intuiciones) que transformó, siendo esto un trabajo que se hace mediante el uso del lenguaje.

Para finalizar, el análisis anterior de la cualidad transformadora encaja perfectamente con el adjetivo que usa Schopenhauer al referirse acerca de la vida del hombre, dice que es “artificial”. Puesto que, en función de su naturaleza, el entendimiento en la visión sistemática del filósofo tiene que crear, transformar y ordenar sus propias representaciones; ahora bien, este orden de ideas llevaría a un solipsismo, “un egoísmo teórico donde el mundo se convierte en un mero fantasma subjetivo” (Schopenhauer, 2010, pág. 259), de no ser por el concepto de *voluntad metafísica* que es la otra cara del pensamiento schopenhaueriano, es, si se quiere, la razón de ser o el fundamento de este artístico o artificioso trabajo de transformar, crear y ordenar representaciones.

Capítulo II

2. Sobre la voluntad y la cosa en sí

Tenemos que aprender a comprender la naturaleza a partir de nosotros mismos y no, a la inversa, pretender conocernos a nosotros mismos desde la naturaleza.

Schopenhauer

Este capítulo se ocupa de dar cuenta de en qué medida el concepto de *voluntad metafísica* es identificado como el fundamento de la *representación* según lo demarcado en la tesis del *principio de razón* de Schopenhauer. Con el fin de analizar: primero, en qué términos el principio de conservación es equivalente a la afirmación de la voluntad, y segundo, cómo la actividad transformadora del intelecto en virtud de su función y compromiso con la autoconservación es una herramienta al servicio de esta *voluntad metafísica*.

Puesto que, el estudio físico y biológico del fenómeno solo descifra el mecanismo del conocer, del representar, la segunda parte de la filosofía de Schopenhauer propone que la esencia de ese representar es la *voluntad*. Suprimiendo “el mundo como representación” dice Schopenhauer, quedaría solo este impulso ciego. Gracias a este impulso ciego que quiere objetivarse¹¹ y que no precisa de un objeto único para hacerlo, condiciona el intelecto para que lleve a cabo su fin personal en cualquier objeto, con tal de conservarse a sí. Este impulso

¹¹ Objetivación es el paso a la intuición, es decir, convertirse en representación para el sujeto. (Schopenhauer, 2010, pág. 253).

ciego, es ciego en tanto que no precisa de un objeto en particular, sino que está dirigido en general cualquier objeto.

Retomando el subcapítulo donde nos referimos a los acuerdos y desacuerdos con la filosofía kantiana, se dijo que para Schopenhauer “Kant no arribo al conocimiento de que el fenómeno es el mundo como representación y la *cosa en sí* es la voluntad”, debido a que intentó llegar al concepto de cosa en sí, deduciendo causalmente que la sensación debe tener una causa externa incognoscible. Por el contrario, Schopenhauer accede a la *cosa en sí* por la vía de la autoconciencia del sentido interno.

Para acceder correctamente al uso del término en la filosofía de Schopenhauer, hay que tener en cuenta que esta *voluntad* aparece en el *principio de razón* expuesta como el cuarto objeto posible de conocer para el sujeto.

Esta...clase de objetos de la facultad representativa... es de una naturaleza enteramente peculiar, no comprende más que un sólo objeto para cada individuo, a saber: el objeto inmediato del sentido interno, el sujeto de la volición, que es objeto para el sujeto cognoscente, y a decir verdad, sólo se da al sentido interno, y por eso aparece sólo en el tiempo...

En tanto que, cada conocimiento supone sujeto y objeto, un conocido y un cognoscente, el objeto que nos es conocido aparece completa y exclusivamente como voluntad. Según esto, el sujeto se conoce a sí mismo sólo como un volente, no como un cognoscente. (Schopenhauer, 1998, págs. 202-203).

Este sentido interno es “un camino que se nos abre desde dentro, una especie de corredor subterráneo” que nos lleva a nuestro *querer* y es ésta es la única oportunidad que se tiene para comprender internamente un fenómeno que se nos presenta externamente. Para comprender que el sujeto que conoce, cuando se toma como objeto de conocimiento, se conoce queriendo, voliendo, moviéndose hacia algo.

2.1. El sujeto del querer como la manifestación inmediata de la *voluntad*

Aunque la *voluntad* como cosa en sí misma es incognoscible, hay que tener presente que el conocimiento de su procedencia nos llega a través de sus manifestaciones, por su objetivación, su manifestación fenoménica. En el capítulo séptimo de la primera tesis de Schopenhauer y en el apartado §18 de su obra magna *El mundo como voluntad y representación*, como también, en la segunda parte de sus *Complementos*, describe que, si se considera que el conocimiento se divide en sentido externo e interno, el objeto inmediato que solo se le da al sentido interno es el sujeto de la volición, en vista de que el sujeto se conoce así mismo como volente (Schopenhauer, 1998) y se le da como un objeto:

En realidad nuestro querer es la única oportunidad que tenemos para comprender al mismo tiempo desde su interior un proceso que se presenta externamente, o sea, es lo único que nos es inmediatamente conocido y no, como todo lo demás, meramente dado en la representación (Schopenhauer, 2010, pág. 258).

La voluntad o voluptuosidad conocida como ‘el querer’, además de ser el objeto inmediato del sentido interno, es la sustancia de todos los movimientos corporales y de los actos volitivos al ser estos exteriorizados hacia algo, al ser movido hacia algo. En la primera tesis en la descripción de la *Razón de ser del devenir* como también en, *Sobre la voluntad en la naturaleza* la causalidad se manifiesta en la naturaleza de tres formas que diferencian esencialmente los cuerpos inorgánicos, las plantas y los animales; este principio tiene las formas de causa (materia) excitación (plantas animales) y motivo (hombre), este último nos da la clave de la naturaleza del querer humano.

Como se expuso en apartados anteriores, la mecánica del *principio de razón*, rige con extrema necesidad la percepción de los cambios en la materia. En el caso de los animales el

motivo se presenta como rigiendo toda la vida animal, la actividad, y todas las acciones consientes, así cualquier criatura mediada por el conocimiento, se verá movida hacia algo según el motivo que se le presente, por lo tanto, la receptividad de un motivo implica una inteligencia.

Es menester tener en cuenta que, el modo en que se manifiesta la ley causal es proporcional a los grados de su sensibilidad, y en esto estriba, afirma Schopenhauer, la diferencia entre animales, plantas y humanos. En la exposición del *principio de razón*, la ley causal, se manifiesta en las criaturas y las cosas inorgánicas diferenciándolas, como mencionamos anteriormente, en los hombres y animales se manifiesta -la tercera forma de la causalidad- como motivo. En el primer capítulo de, *Sobre la voluntad en la naturaleza*, Schopenhauer describe el motivo como:

Un excitante exterior bajo cuyo influjo nace al momento una imagen en el cerebro, imagen por cuya mediación cumple la voluntad el efecto propio, que es una acción vital extrínseca. En el caso de la especie humana puede ocupar el lugar de esa imagen un concepto que se ha sacado de anteriores imágenes de esa clase, por remoción de diferencias y que en consecuencia no es ya sensible sino designado y fijado no más que con palabras. (Schopenhauer, 2012, pág. 64).

Por su parte, en el caso del humano, dado que tiene un intelecto doble, entendimiento y razón, los *motivos* que rigen la vida de los animales también rigen la suya, pero en un grado más alto, la causalidad se manifiesta como razón suficiente del obrar. Esto comprende un análisis del fenómeno de las acciones humanas a la luz del *principio de razón*, al que llama también, *ley de la motivación*.

En toda decisión percibida en los demás o en nosotros nos tenemos por autorizados para preguntar: ¿Por qué?, esto es, presuponemos como necesario que les haya precedido algo de lo cual es consecuencia, y a lo cual llamamos la razón, y más exactamente, el motivo del acto que resulta. Sin motivo, el acto sería tan impensable para nosotros como el movimiento de un cuerpo inanimado que se llevase a cabo sin impulsión o sin tracción. (Schopenhauer, 1998, pág. 207)

En palabras simples, para Schopenhauer a cada acción y decisión del cuerpo le antecede un motivo, y afirma que “la motivación es la causalidad vista por dentro” (Schopenhauer, 1998, pág. 208), es decir, si determinamos las acciones de los cuerpos vivos como un fenómeno, la causa de la acción, se muestra interna, como una cualidad oculta. Gracias a este sentido interno, sabemos que esa causa interna corresponde a un motivo.

En este punto Schopenhauer relaciona la ley de la causalidad y de la motivación, así mismo propondrá que todo motivo verdadero tendrá como resultado un acto de la voluntad. Dicho de otro modo, los actos volitivos tienen un origen interno que impulsa o guía el obrar hacia el exterior, según criterios internos del conocimiento corporal que serán la satisfacción o insatisfacción, lo cual se expresa en pasiones que, al exteriorizarse motivadas por algo, determinan la acción individual.

En este horizonte, más allá de identificar si la teoría de Schopenhauer sobre la ley de la motivación es válida, se quiere dar cuenta de cómo éste ‘camino interno’ es el que toma el filósofo para acceder a la cosa en sí, gracias a la autoconciencia. Es decir, debemos tener en cuenta que la *voluntad* es distinta al fenómeno, pero se conoce mediante este, cuando frente a los actos volitivos, o acciones corporales, preguntamos por el motivo que causa la acción, esta pregunta por el motivo que dirige la acción lleva por el sentido interno mediante la autoconciencia al conocimiento interno de nuestra propia voluntad, lo que Schopenhauer llama el querer, y allí, es donde para el autor, se abre un camino hacia la esencia íntima del mundo.

Es importante recordar que, el sentido interno es una concepción del conocimiento que viene desde Cicerón con el *Tactus interior*, se encuentra en San Agustín con el *libre arbitrio*, en Descartes con la relación entendimiento-voluntad, en Locke con la relación de

libertad, ley natural y política, y por último con Kant¹². No obstante, en el pensamiento de Schopenhauer la idea del sentido interno es una analogía de la autoconciencia¹³ y refiere a la distinción de la representación del propio cuerpo de todas las demás representaciones (Schopenhauer, 2002) La concepción de *voluntad* que se busca exponer, fue extraída de la figura del sentido interno que representa la autoconciencia o la conciencia de sí mismo.

En otras palabras, la concepción de la *voluntad* no objetivada que es esencia íntima del fenómeno nos viene del contenido de la autoconciencia, el cual, es la *voluntad* o querer expresada en el movimiento de los cuerpos. Bien dice Schopenhauer en el apartado §18 del *Mundo como voluntad*:

Cualquier acto genuino de su voluntad es simultánea e inevitablemente un movimiento de su cuerpo; él no puede querer realmente ese acto sin percibir al mismo tiempo que aparece como un movimiento de cuerpo. El acto volitivo y la acción corporal no son dos estados conocidos objetivamente que enlacen el vínculo de la causalidad, ni se hallan en la relación de causa y efecto, sino que son una y la misma cosa, solo que dada de dos maneras completamente distintas: una de modo enteramente inmediato y otra en la intuición para el entendimiento (representado)

Todo acto auténtico, genuino, inmediato de la voluntad es también un acto manifiesto del cuerpo; y en correspondencia con ello, por otra parte cualquier influencia sobre el cuerpo lo es también automática e inmediatamente sobre la voluntad; en cuanto tal se denomina dolor cuando repugna la voluntad; comodidad, voluptuosidad cuando este acuerdo con ella (Schopenhauer, 2010, págs. 253-254).

¹² Sin intención de hondar en las definiciones (pero teniendo en cuenta la gran influencia de Kant), el profesor Villacañas de la universidad de Valencia, analiza que según Kant, en el sentido interno se concreta las representaciones de la sensibilidad sea pura o empírica... hay dos acepciones dice: 1) que es la conciencia de las representaciones de la receptividad y 2) la conciencia del hecho mismo de representar (Villacañas Berlanga, 1984).

¹³ Pues la autoconciencia es inmediata de modo que no precisa de un órgano, se debe entender en sentido figurativo.

Para evitar confusiones hay que reconocer que el concepto abstracto de *voluntad* no objetivada, es extraído de los actos de voluntad, o sea, obtiene su contenido de la experiencia sensible, no es separable del conocimiento del cuerpo; para así, no encasillar la pregunta por la voluntad como pseudoproblema por un error de referencia al indagar por aquello que en esencia es incognoscible. Al problematizar la primacía de la *voluntad* sobre el principio de razón, hay que reconocer que los actos volitivos individuales que aparecen sucesivamente en el tiempo mediante el cuerpo son un fenómeno, un objeto para el conocimiento, no obstante, de diferente naturaleza, ya que coincide con el sujeto mismo:

El conocimiento que tengo de mi voluntad, aunque inmediato, no puede dissociarse de mi cuerpo. Yo no conozco mi voluntad en su conjunto, como una unidad, ni perfectamente conforme a su esencia, sino que únicamente la conozco en sus actos individuales. (Schopenhauer, 2010, pág. 255)

Entonces, se realiza en primera medida el análisis del *principio de razón*, y luego, de la cuarta raíz, cuando al hablar del sujeto del querer y de la ley de la motivación se extrae la hipótesis sobre la esencia del fenómeno, o bien, de su diferencia con el *principio de razón*, para explicar la relación entre *voluntad metafísica* y *representación*.

2.2. Sobre la voluntad incognoscible

Si tenemos en cuenta a Copleston (1907-1994) en el segundo tomo de su *historia de la filosofía* (1996), quien señala que el estudio de Schopenhauer no busca basarse en una intuición privilegiada y esencial de la realidad última, sino en una percepción intuitiva de nuestra propia volición. Dada la aclaración anterior y en vista de la confusión que suele

percibirse al hablar de *voluntad*, se clarifica el hecho de que los actos volitivos, los movimientos corporales, son el camino que Schopenhauer toma hacia lo que considera la *cosa en sí* y que llama *voluntad*, en tanto que, en la representación interior que tenemos de nosotros mismos, nuestros apetitos, pasiones, sentimientos de satisfacción e insatisfacción parecen surgir de forma espontánea frente a un motivo dado.

Ya que una parte del conocimiento en el caso humano es interno, el llamado sentido interno ofrece un objeto poco claro, el querer; este querer tomado como objeto de investigación no está sometido al *principio de razón* de la misma forma que los demás fenómenos, al ser este un fenómeno que se percibe en el interior del cuerpo es un conocimiento que está en el tiempo, pero no en el espacio (Schopenhauer, 1998). Entonces, el querer, identificado en el sujeto volente es conocido por el sujeto cognoscente, o en palabras más sencillas, “el sujeto se conoce a sí mismo sólo como un volente, no como un cognoscente” (Schopenhauer, 1998, pág. 206), de modo que, se conoce pasionalmente y no conociendo, como lo proponía el cartesianismo, sino como un sujeto pasional que siente satisfacción e insatisfacción, y se ve fuertemente inclinado a priorizar la satisfacción. Y este querer encarnado en el sujeto volente para Schopenhauer es la manifestación más inmediata de la *cosa en sí*, llamada por él *voluntad*. Este conocimiento es llevado analógicamente a toda la naturaleza.

En este sentido mantengo que la esencia interior de cada cosa es voluntad y llamo ‘voluntad’ a la cosa en sí. Con ello se modifica la doctrina kantiana sobre la incognoscibilidad de la cosa en sí, en tanto, que esta no es cognoscible sin más, queda remplazada para nosotros por el más inmediato de sus fenómenos... donde la cosa en sí se presenta con su velo más transparente y solo sigue siendo fenómeno en cuanto a mi intelecto. (Schopenhauer, 2010, pág. 260).

Más adelante, agrega Schopenhauer que, aunque es lícito plantear ahora la pregunta ¿qué es en sí misma esa *voluntad*, que es esta *cosa en sí*? esta pregunta nunca puede ser respondida, ya que, ser conocido contradice el sentido de la *cosa en sí*, pero el hecho de poder mentar la pregunta es una muestra de que reconocemos su manifestación más inmediata, aun así, esta desborda el alcance de nuestra capacidad cognoscitiva, de nuestro *principio de razón*, o, principio de explicación.

No obstante, Schopenhauer recoge a lo largo de sus escritos gran cantidad de ejemplos que tienen en común la manifestación de esta voluntad; en los animales, en las plantas como en los humanos, manifestaciones como la necesidad de alimento, el sufrimiento, la digestión no consciente, las necesidades fisiológicas, la curación de la piel, o el apetito sexual, manifiestan una inclinación al bienestar, a la preservación de la existencia; el instinto de conservación encuentra sinónimo en la metafísica de Schopenhauer, como *voluntad*.

...lo que la voluntad siempre quiere es la vida, dado a que ella misma no es sino la presentación de ese querer de cara a la representación; así viene a ser una y la misma cosa, solo un pleonismo, decir sin más ‘voluntad’ en vez de la ‘voluntad de vivir’ (Schopenhauer, 2010, pág. 499).

Pues la voluntad es lo único autómatas, lo único que se mueve por sí mismo, y por ello es incapaz de envejecer. Solo ella es espontánea y por eso intensamente activa desde un principio, sin conocer fatiga alguna. (pág. 277).

Esta inclinación al bienestar, sintomático en los cuerpos vivos, que se manifiesta tanto en el hambre como en el amor, para Schopenhauer tiene como -razón suficiente- la *voluntad* que se afirma a sí misma.

La afirmación de la voluntad es el continuo querer mismo, imperturbado por conocimiento alguno, tal como llena la vida del hombre en general. Ya que el cuerpo de hombre es la objetivación de la voluntad, tal como esta se manifiesta en este nivel y en este individuo, su querer desplegándose en el tiempo es por así decirlo la paráfrasis del cuerpo, el comentario

aclaratorio del significado del conjunto de sus partes... podemos decir también, “afirmación del cuerpo” en lugar de “afirmación de la voluntad”. El tema fundamental de los múltiples actos de la voluntad es la satisfacción de las necesidades. (Schopenhauer, 2010, pág. 574).

Esta voluntad se afirma así misma en razón de suplir las necesidades del cuerpo, es decir para conservarse, para mantenerse a sí misma y renovarse en cada ser. Por eso dice Schopenhauer que “la voluntad se devora a ella misma para conservarse” en tanto que, se manifiesta en cada ser, planta, animal, humano, y todos pueden devorarse entre ellos.

Este proceso autómata, interno, que comprende el concepto de *voluntad* ciega, inagotable, infatigable, necesita un medio por el cual llegar a ser representación, y es ahí donde se evidencia que el cuerpo es expresión de la voluntad. Es menester que el intelecto sea moldeable o adaptable a cualquier clima, a cualquier situación, a cualquier objeto pues su fin es servir de herramienta para este impulso primario de autoconservarse.

En conclusión, el cuerpo encarna la *voluntad metafísica*, la cual es una expresión metafísica para referirse al instinto de conservación. Con este panorama clarificado, en el que la representación como un hecho de la conciencia es en esencia un profundo afán por conservarse, es menester preparar el campo para la solución de la pregunta inicial de esta investigación, dando cuenta de, cómo la esencia, la voluntad, lleva, guía, encamina, predomina, prima, influye, manda o impera hegemonícamente sobre la representación. Es decir, cómo la autoconservación comprende la *necesidad* de que el entendimiento, artística y artificialmente cree, transforme y organice sus representaciones con el fin de suplir las necesidades.

Capítulo III

3. El primado de la voluntad sobre la representación o la relación entre voluntad y representación¹⁴ (y la relación con la naturaleza transformadora del intelecto)

...el título de hegemonía le conviene a la voluntad

(Schopenhauer).

La identificación de la *voluntad* con el querer (las pasiones), que Schopenhauer ya en su primera tesis refiere como “la relación del sujeto cognoscente con el sujeto volente”, es un verdadero milagro por antonomasia

...donde se habla de sujeto, ya no valen las reglas del conocimiento de los objetos, y una identidad real del cognoscente con lo conocido como volente, esto es, del sujeto con el objeto, es dado inmediatamente, el que tenga presente lo inexplicable de esta identidad lo llamara conmigo ‘el milagro’ (Schopenhauer, 1998, pág. 206)

Esta relación inmediata arroja luz sobre el conocimiento mediato de los otros fenómenos y conduce a sugerir que hay un *influjo de la voluntad sobre el conocer* (el representar según el *principio de razón*).

En este capítulo se verá más de cerca la teoría que aparece por primera vez en el párrafo 44 de la primera tesis, que versa sobre la cualidad de conocer cualquier fenómeno en tanto representado por el cuerpo en consonancia con la *voluntad*, lo que obliga a la facultad

¹⁴ El primado de la voluntad sobre la representación es deducido partiendo de la lógica del *principio de razón* y una cantidad considerable de ejemplos extraídos de las investigaciones de la ciencia natural del siglo XIX, hasta 1860 que muere el autor; encontramos el planteamiento desde su primera tesis en el apartado 44, como también, en el apartado 19 del *mundo como voluntad y representación* y un gran comentario en los *Complementos* apartado 19, titulado del primado de la voluntad en la autoconciencia.

cognoscitiva a repetir las representaciones que estuvieran presentes una vez, obliga a dirigir su atención sobre esta o aquella cosa y a evocar una serie cualquiera de pensamientos.

El tercer y penúltimo paso de esta investigación radica en analizar la relación de estos dos conceptos, expuestos como último estadio para tener un bosquejo general de la metafísica de Schopenhauer; los dos capítulos anteriores evocaron la necesidad de precisar el uso correcto de los conceptos en relación con su origen y el sentido que comprende en el pensamiento schopenhaueriano, tiene como último objetivo comprender la relación *voluntad-representación* como una explicación holística sobre el sentido de la existencia, en cuanto que comprenden la relación de la *representación* y el instinto de conservación. Para dar cuenta de cómo la hegemonía que ejerce la voluntad se relaciona con la cualidad transformadora del entendimiento, pregunta que inaugura el escrito, y concluir, mostrando que la filosofía de Schopenhauer desde sus comienzos explica mediante la herramienta lógica del *principio de razón* la *necesidad* de que el humano artificialmente cree y transforme su *realidad empírica* con el fin de vivir, de mantenerse vivo o autoconservarse.

Como se explicó en el anterior capítulo, la voluntad aparece como la esencia de las acciones humanas; al llevar este conocimiento interno de la volición a la naturaleza, esto es, a cualquier fenómeno, a cualquier representación, siguiendo el *principio de razón* -que no es más que la aplicación de la ley causal a diversos objetos- se colige que el resto de la naturaleza se comporta igual, esto es, que toda representación tiene como esencia, la *voluntad*. Todos los fenómenos físicos, químicos, fisiológicos, las fuerzas naturales, serán entonces manifestaciones de la voluntad, son *voluntad* en diversas presentaciones.

En tanto que la voluntad es lo primero, la esencia, condiciona los fenómenos con extrema necesidad lógica, así como la raíz de una planta condiciona el tallo, las flores y los frutos. Con esa misma necesidad, el entendimiento transforma lo que le rodea en su realidad

empírica. Llevado al campo de la psicología y las acciones humanas conduce a Schopenhauer a la hipótesis de que El obrar humano frente a un motivo dado actuaría con la misma necesidad con que el agua hierve a una cierta temperatura¹⁵ (Schopenhauer, 1998) .

Por esto dice Schopenhauer que “el título de *hegemonía* le conviene a la *voluntad*, aunque a su vez parezca corresponderle al intelecto... esta (la voluntad) es el guía y el conductor...” (Schopenhauer, 2010, pág. 274) y no al contrario. De manera que es evidente que el concepto de libertad, albedrío, elección, tendrán una reformulación completa en este orden de ideas.

Jerárquicamente, se reconoce la *voluntad* como esencia del querer, y así mismo, como su condición de posibilidad, su condicionante. También se reconoce como su íntima guía, su motor, su razón de ser, su principio de razón, entonces se percibe el querer condicionado por su esencia, y así analógicamente, todo cuanto es observado, en tanto sometido al principio de razón, en tanto que se manifiesta fenoménicamente, también está condicionado por su propia esencia.

Consecuentemente, en *Complementos* apartado 19, Schopenhauer ofrece doce subapartados que atestiguan que en diversas ocasiones la sabiduría popular y la literatura apoyan analógicamente la hipótesis de la influencia que la voluntad tiene sobre la representación, desde la estructura anatómica de las plantas, las pasiones humanas, la vigilia

¹⁵ Retomando la primera sección, recordemos que, en el capítulo séptimo de su primera tesis en la exposición del querer, cuando Schopenhauer analiza la volición, habla de la ley de la motivación, que no es otra cosa que el influjo de la ley causal en las acciones humanas. Observamos que como dicta el principio ‘nada es si una razón de ser’ las acciones humanas vistas desde adentro tienen como razón de ser una voluptuosidad que se percibe casi espontánea y se manifiesta orientada hacia algo por motivos. Schopenhauer deduce que de la voluntad percibida en nosotros mismos (cuarto objeto de conocimiento) se relaciona con la primera clase de objetos, el devenir, la ley causal, o sea, tiene una razón de ser en la cual se fundamente y condicione su conocimiento, en otras labras, se manifiesta necesaria mente bajo el principio de razón.

y el sueño, las expresiones coloquiales que contraponen corazón y cabeza, el envejecimiento y la inmutabilidad del carácter interno, el suicidio, la locura, entre otros.

Finalmente, frente a la pregunta inaugural de cómo se relacionan la hegemonía y la cualidad transformadora del entendimiento, la respuesta corta, es: se relacionan por el *principio de razón suficiente*. Este principio expuesto a lo largo del escrito, es de suma importancia para la comprensión del pensamiento schopenhaueriano, como también lo es la parte más delicada de su sistema. Cualquier ataque que invalide lógicamente alguno de los principios fundamentales de éste, derrumbaría la concepción del mundo como voluntad y el mundo como representación.

El *principio de razón* es un principio explicativo, el cual precisa por qué las representaciones están unidas entre sí, como también del “lugar ocupado por los fenómenos individuales dentro del espacio-tiempo” (Schopenhauer, 2010, pág. 306). Considerando lo anterior, podemos concluir que en la filosofía de Schopenhauer el cuerpo, según el *principio de razón*, ocupa un lugar entre los fenómenos y necesariamente, como cualquier otro fenómeno, está regido por las mismas leyes que se corroboran en los experimentos científicos con el agua, el fuego, la tierra y el aire, no obstante, es preso de una *voluntad de vivir* que inclina su actuar al bienestar pero no precisa de objeto, y por ende, tiene la capacidad de elegir entre algunas posibilidades, mas no, para escapar del intimo fin que persigue su *querer*, su satisfacción y su bienestar, que son la esencia de su voluntad subjetiva. En virtud de esta necesidad con la que los fenómenos suceden según el *principio de razón*, el entendimiento en general se ve obligado según la composición de su cuerpo a crear, transformar y organizar la experiencia empírica.

En este orden de ideas, la descripción del entendimiento que propone Schopenhauer a pesar de la tradición moderna de su época, ha sido fuertemente influyente en estudios

contemporáneos como la neurociencia y la filosofía del lenguaje. Sus concepciones epistemológicas lindan perfectamente con los descubrimientos que más adelante ciencias del cerebro como la neurología va a desarrollar más afondo¹⁶, como también, al designar la razón como la creadora de conceptos, y formula metafísicamente como debería proceder ésta función del entendimiento para crear conceptos mediante los juicios que le permitan organizar y reflexionar sobre la experiencia que transforma su cuerpo intuitivamente, desde una postura diferente si se quiere, biológica, abre la posibilidad de preguntarse por la relación entre el lenguaje y el conocimiento, o bien, el conocimiento abstracto y el cuerpo.

4. Conclusión

Para cerrar la idea central del presente estudio, se entiende que la representación tiene una exposición peculiar en la filosofía de Schopenhauer a pesar de tener una fuerte influencia de la filosofía moderna, en general, y de la filosofía kantiana, en particular. La representación como un hecho de la conciencia está determinada por *el principio de representación suficiente y necesario* donde partiendo del cuerpo como el punto inicial del conocimiento, se entiende que el intelecto crea y transforma intuitivamente su realidad empírica y abstracta, y consecuentemente, la razón deja de ser *pura* y queda relevada a una labor conceptual discursiva.

De igual manera, se comprende que según el *principio de razón* es evidente que, el sentido interno, conduciéndonos por el camino de la autoconciencia, devela que el sujeto que conoce, se conoce a sí mismo *queriendo*, se conoce sintiéndose satisfecho o insatisfecho,

¹⁶ Un ejemplo serán algunos estudios del neurocientífico Antonio R. Damásio (1944). quien estudian la relación entre las emociones y el conocimiento en relación con la filosofía de Schopenhauer.

inclinado al bienestar, y cuya inclinación, simboliza el instinto de conservación. Este querer es una manifestación interna e inmediata de lo que llama Schopenhauer la esencia de la representación, es decir, su fundamento, su razón de ser.

Así mismo, cabe resaltar que Schopenhauer, además de caracterizarse por dividir el ‘yo’ cartesiano, o bien, la llamada alma, en intelecto y voluntad “como quien descubre la composición química de una de algún material”, se destaca por especificar que el intelecto es una función condicionada, una herramienta al servicio de un propósito específico, al mismo tiempo que declara que esta misma condición hace del intelecto una potencia transformadora.

El mismo Schopenhauer en una conversación en 1859 reconoció que el entendimiento tiene una cualidad transformadora, pero replica que es transformadora de mentiras. Es una transformadora de apariencias, puesto que “la vida está en una constante contradicción consigo misma” (Moreno Claros, 2017), en tanto que, el intelecto que es una herramienta al servicio de su esencial autoconservación, devela por su misma naturaleza que la muerte es su irremediable final, haciendo de la conservación una lucha contra el fin de la conciencia que se sabe perdida desde el principio. Frente a esta contradicción Schopenhauer, irónicamente, se esfuerza por mostrar su lado positivo, en tanto que, “la muerte como final cronológico del fenómeno temporal” (Schopenhauer, 2010, pág. 635), no tiene sentido para la cosa en sí, la *voluntad*, pese a que esta fuera del fenómeno, es decir, fuera de donde es posible el “nacer y el perecer” (pág. 636).

Contradictoriamente, aunque desprecia el conocimiento de mundo como aparente y mediado por el cuerpo, cuestionando su validez, este cuerpo es el único camino posible para un conocimiento más elevado, el de la esencia de la naturaleza, el de la *voluntad*. Aunque, la transformación que hace de la información que receipta el cuerpo es para Schopenhauer poco

fiable, servil a la autoconservación, una mentira, una ilusión, velada por Maya sirviéndonos de la expresión brahmánica. La representación del mundo, aunque es objetiva para el sujeto, es aparente y además de estar sometida a la voluntad, esta mediada y empobrecida por la sensibilidad, el entendimiento y razón. El único conocimiento que nos es dado entonces será el de las sensaciones del propio cuerpo y los hechos de su conciencia.

No obstante, este único conocimiento que nos llega corporalmente por la vía de la autoconciencia, zanja un camino por el cual es posible señalar la manifestación de un impulso de naturaleza totalmente distinta a la de representación, develada en naturaleza de las pasiones humanas, posibilitando el conocimiento de la otra cara del mundo, la *voluntad*. Paradójicamente, el cuerpo adquiere una importancia y un lugar primordial en la teoría epistemológica por revelarnos la esencia de la naturaleza, pero al descubrir la necesidad con que esta esencia determina las facultades cognoscitivas, hace de su prioridad liberar al cuerpo de este yugo pidiéndole que niegue esta afirmación de sí, que antecede a la conciencia. Es decir, aunque prioriza el papel del cuerpo, invalida la posibilidad de llegar a un conocimiento objetivo del mundo exterior, pero si, por el contrario, del mundo interior, donde se revela la esencia íntima del mundo, que, por ser diferente del fenómeno, no cae bajo el *principio de razón*.

Finalmente, quiero resaltar que actualmente Schopenhauer es considerado un filósofo influyente en el pensamiento contemporáneo, en la literatura como en la filosofía, y me parece apropiado reconocer como, apunta Safranski, que su pensamiento representa un giro biológico en la filosofía, la forma en que concilia la objetividad y lo aparente de la realidad empírica, descubriendo, gracias a la doble naturaleza del cuerpo, de ser *voluntad* y de representar, que internamente se abre un camino por el que se revela la esencia de su cuerpo y analógicamente, de la naturaleza en general, mostrando que no distamos tanto de los animales y de las plantas. La labor transformadora del entendimiento que reside en el cuerpo, descrita como, una transformación de sensaciones subjetivas en representaciones intuitivas

,y, éstas de igual manera, en representaciones abstractas, es un aspecto importante de su sistema que abre, por un lado, una propuesta de investigación en epistemología que explica metafísicamente el funcionamiento de los nervios, para darle solución al problema del conocimiento, y por otro lado, la reformulación del uso de la razón, a la creación de conceptos con el uso del lenguaje, abre todo un estudio filosófico del lenguaje.

Por último, quiero culminar esta disertación concentrando la atención en que este estudio, además de dar cuenta de una cualidad del entendimiento en el sistema de Schopenhauer, quiere resaltar que, cotidiana y habitualmente el cuerpo humano crea su realidad ya que concibe su cuerpo como *representación* según lo dictamina su voluntad, más que artificialmente, de manera artística como quien pinta un cuadro o esculpe una estatua. El entendimiento vive elaborando la realidad; en cuanto se manifiesta en un organismo comienza una creación continua hasta que llegue el fin de la conciencia en la putrefacción del cerebro.

Aunque las representaciones del sentido externo tengan un carácter aparente o ensombrecido, son el material que tiene el cerebro para la confección artificial de este mundo empírico. Y, a pesar de que la realidad empírica solo tenga validez objetiva para el sujeto, Schopenhauer nos enseña que, para una mente medianamente perspicaz, las representaciones del sentido interno nos revelan la esencia misma del mundo, la cual explica porque conocemos internamente que sentimos amor, hambre y miedo la muerte.

Bibliografía

Bibliografía primaria

Kant, I. (1998). *Crítica a la razón pura*. España: Alfaguara.

Moreno Claros, L. F. (2014). *Schopenhauer, una biografía*. Madrid: Trotta.

Moreno Claros, L. F. (2017). *Conversaciones con Arthur Schopenhauer: Testimonios sobre la vida y obra del filósofo pesimista*. Barcelona: Acantilado.

Schopenhauer, A. (1998). *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Madrid: Gredos.

- Schopenhauer, A. (2002). *Los dos problemas fundamentales de la ética*. España: Siglo XXI.
- Schopenhauer, A. (2006). *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Madrid: Alianza.
- Schopenhauer, A. (2010). *El mundo como voluntad y representación I* (3ra ed.). Madrid: Alianza Editorial.
- Schopenhauer, A. (2010). *El mundo como voluntad y representacion II*. Madrid: Alianza.
- Schopenhauer, A. (2012). *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Alianza.
- Schopenhauer, A. (2013). *Sobre la visión y los colores, seguido de la correspondencia con Johann Wolfgang Goethe*. Madrid: Trotta.

Bibliografía secundaria

- Copleston, F. (1996). *Historia de la filosofía tomo VII*. Barcelona: Ariel S.A.
- Lima, M. M. (2006). Cuádruple raíz del principio de razón suficiente de Schopenhauer. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* n° 133, 39-71.
- Magee, B. (1991). *Schopenhauer*. España: Catedra.
- Mann, T. (2000). *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Madrid: Alianza.
- Roca Jusmet, L. (2015). La herencia de Schopenhauer en los estudios orientales. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, 83-95.
- Safranski, R. (1991). *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Madrid: Alianza.
- Safranski, R. (16 de Octubre de 2010). La actualidad de Schopenhauer. *EL PAIS, el periodico global*.
- Villacañes Berlanga, J. L. (1984). *El problema de la subjetividad en Kant*. Madrid: universidad de valencia.